ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ

ಜಯಶಂಕರ ಎಂ.

ನೋಂದಣಿ ಸಂಖ್ಯೆ: KVMB- 00145

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ

ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಮಹಾರಾಣಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು

ಬೆಂಗಳೂರು



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ- ೫೮೩ ೨೭೬

ಮಾನ್ಯತಾ ಸಂಸ್ಥೆ

ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ

ಬೆಂಗಳೂರು

೨೦೧೭

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ

ಜಯಶಂಕರ ಎಂ.

ನೋಂದಣಿ ಸಂಖ್ಯೆ: KVMB- 00145

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ

ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಮಹಾರಾಣಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು

ಬೆಂಗಳೂರು



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ- ೫೮೩ ೨೭೬

ಮಾನ್ಯತಾ ಸಂಸ್ಥೆ

ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ

ಬೆಂಗಳೂರು

೨೦೧೭

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಜಯಶಂಕರ ಎಂ. ಅವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ **"ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ"** ಎಂಬ ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮಾನ್ಯತಾ ಸಂಸ್ಥೆ, **ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ** ಬೆಂಗಳೂರು ಮೂಲಕ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ **ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ** ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ

ಸ್ಥಳ : ಬೆಂಗಳೂರು
ದಿನಾಂಕ : ೨೨.೦೯.೨೦೧೭

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ
ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಮಹಾರಾಣಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಂಶೋಧಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ **"ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ"** ಎಂಬ ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ **ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ** ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ಥಳ : ಬೆಂಗಳೂರು
ದಿನಾಂಕ : ೨೨.೦೯.೨೦೧೭

ಜಯಶಂಕರ ಎಂ.
ಸಂಶೋಧಕ
ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

೧.೧ ಪೀಠಿಕೆ

೧.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

೧.೩ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

೧.೪ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

೧.೧ ಪೀಠಿಕೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ದೊರೆತ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಕತೆ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನುಭವದ ಫಲವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇವು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ, ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗಾಧವಾಗಿದೆ.

'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ' ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ. 'ಆಧುನಿಕ' ಎಂದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ, ಗದ್ಯ ರೂಪದ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿರುವ ಸಣ್ಣಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳೆರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಕಥನ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಪಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದು. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವಂತೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಪ್ರಕಾರ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೂ ಗತಿಬಿಂಬಗಳೂ ಆಗಿವೆ; ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು

ಕಾಣಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕಥನಗಳು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿತ್ರಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾಷಿಕ ಕಲಾರೂಪವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು. ಈ ರೂಪಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪವಾದ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತಾನು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾಲದ, ಸಮಾಜದ ಹಲಬಗೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬರಹಗಾರರ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಹಲವು ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೋಮುವಾದವು ಇಂದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವಿಶಾಲ ಭಾರತದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಜಾತ್ಯತೀತ, ಸಮಾನತೆ, ಮಾನವತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿ ನಿಂತಿದೆ. ಬಹುಜನ ಭಾರತದ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಕಾಗಿದೆ.

೧.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ತಾನು ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಾಡಿನ ಅಮಾನವೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಟವಾಗಿರುವ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದರ ಶೋಧನೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು ಇನ್ನುಳಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಕೋಮುವಾದದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವಂತಿವೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೂಲ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಯಾವುದು? ಅದು ಬೆಳೆದುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳಾವವು? ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಷ್ಟಿದೆ? ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ ಪಾತ್ರವೇನು? ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇನು? ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳೇನು? ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ. ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳಾವವು? ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಾರ್ಯ ಮಾದರಿಯ ವಿಧಾನಗಳಾವವು? ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಹೇಗಿದೆ? ಮತಾಂತರ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು?– ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದರ ಶೋಧನೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳು, ಕೂಡಿ ಬಾಳುವ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಕೋಮುವಾದದ ನಡುವೆಯೂ ಹೇಗೆ ಉಳಿದಿವೆ ಎಂಬುದರ ಶೋಧವೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿರುವ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ, ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ನೆರಳಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತು, ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಹಿಂದೂ ಮತನಿಷ್ಠೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆ, ರಕ್ತ ಕ್ರಾಂತಿ ಆಧಾರಿತ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆ, ಗತಕಾಲದ ವೈಭವದ ನೆನಪುಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪುಪಡೆದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ವಸಾಹತುಕಾರನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ನೋಟಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಂಕಥನಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಕೋಮುವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು. ಎರಡು, ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ನಾಡಿನ ಜಾತ್ಯತೀತ ಹಾಗೂ ಮಾನವತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಳಹದಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪ. ಇವೆರಡರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಥನ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಮತೀಯವಾದಿ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹಾಗೂ ಮತ ನಿರಪೇಕ್ಷ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದವೆಂದರೆ ಹಿಂದೂ– ಮುಸಲ್ಮಾನರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತೀಯವಾದದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆತಂಕದ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಬರಹಗಾರರು ಉಳಿದ ಬರಹಗಾರರಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೋಮುವಾದದ ದುಗುಡವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರು ತೋರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿರುವ ಕೋಮುವಾದದ, ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಶೋಧನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರಧಾನ ಬಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೇ ಎಂಬುದು ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಕೋಮುವಾದವು ಗುರಿನೆಟ್ಟಿರುವ ಬೇಟೆಗಳು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ, ಮುಸ್ಲಿಮೇತರ ಬರಹಗಾರರು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ? ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಯಾಕೆ ಇವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದೊಳಗಿರುವ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಹಲವು ಮುಖಗಳಿವೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಆಳವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರದ ಹಿಂದಿರುವುದು ಮತೀಯ ವ್ಯಾಮೋಹವೇ, ಹಳೆ ಮತದ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ, ಹಳೆ ಮತದ ಹಲ ಬಗೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಹಂಬಲವೇ, ಮತಾಂತರದ ಹಿಂದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿವೆಯೇ, ಸಮಾಜಿಕವಾದ ಅವಮಾನವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಮತೀಯ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೋಮುವಾದದಂಥ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗೆಗೆ 'ಅಜ್ಞಾನಿ'ಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇವರು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಇತರರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡುವ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅವರವರ ಮತದ

ಆವರಣದೊಳಗೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡುವವರೇ. ಯಾರ ಮತವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಯಾರ ಮತವೂ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ, ಬದುಕು ಒಡ್ಡುವ ದೈನಂದಿನ ದಂದುಗದಲ್ಲಿ ಬಾಳು ಸವೆಸುತ್ತಾ, ಪರಸ್ಪರ ಮತೀಯ ಗೌರವವಿರುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ರೂಪಿಸಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಬದುಕಿದು. ಅದನ್ನು ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು ಅಂತ ಕರೆಯಬಹುದೇನೊ? ಇಂಥ 'ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು' ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದರ ಹಿಂದಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ 'ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು' ಕೂಡ ಇಂದು ಮತೀಯ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯೇ, ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡಗಳು ಈ ಮತೀಯ ಮೌನವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದವು ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ಮತೀಯವಾದದ ಚಹರೆಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆ, ಸೂಫಿ ಪರಂಪರೆ, ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನೋಟವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಸೌಹಾರ್ದದ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಧಾನ ಬಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರಲಿ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಉರುಳಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯವಿರುವ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೋಮುವಾದದ ಭಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದೊದಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗೆ ಲೇಖಕಿಯರು ಕಟ್ಟಿರುವ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಕಾರ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು, ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ದಮನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡೊಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕೋಮುವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹಾಗೂ ಕೋಮು ದಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಕೇಂದ್ರ ಗುರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವು ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನಾ ಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳು ತೋರಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮತಗಳ ಮೇಲಿರುವ ನಿಷ್ಠೆ, ಗೌರವ, ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಅನ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರವೇ

ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತನಿಷ್ಠೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹಲಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳು, ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರಭುತ್ವದ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಹಿವಾಟು ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ನಂಟು ಕೋಮುವಾದಕ್ಕಿದೆ. ಈ ನಂಟಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗುಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಯಿಂದ ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಎಲ್ಲವುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ವಸಾಹತು ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಗಳಗನಾಥರ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', ವಿಶು ಕುಮಾರ್ ಅವರ 'ಕರಾವಳಿ', ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ', ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ', 'ಆವರಣ', ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಮತ್ತು ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್ ಅವರ 'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು– ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹಲವು ಕನ್ನಡ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ, ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರ ಭಟ್ಟ, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಕುವೆಂಪು, ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ಶಾಂತರಸ, ಚದುರಂಗ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್, ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್, ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ, ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ರಫೀಕ್ ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ,

ಮಿರ್ಜಾ ಬಷೀರ್, ಕಲಿಗಣನಾಥ ಗುಡದೂರು, ಹನುಮಂತ ಹಾಲಿಗೇರಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪೂರಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವ, ವೀರಶೈವ, ವೈದಿಕ, ಹಿಂದೂ, ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಸಿಖ್, ಯಹೂದಿ ಮೊದಲಾದ ಮತ ಮತ್ತು ಮತತತ್ವಗಳ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತೆ, ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅಸಹನೆ, ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮೂಲವಾದ ಕೋಮುವಾದವು ವಿಶಾಲವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ 'ಕಥನ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ, ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದಲ್ಲ.

೧.೪ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಒಳಗೇ ರೂಪುಗೊಂಡರೂ, ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸಮಾಜವೂ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವವಿರೋಧಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಯತ್ನ ಇದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅನುಸಂಧಾನವಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ನೋಟಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೇವಲ ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರದೆ ಕೃತಿಕಾರ, ಕೃತಿಕಾರನ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಕೃತಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ಕಥನದ ಕಾಲ, ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ –ಹೀಗೆ

ಹಲವು ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅನ್ವಯಿಕ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅಂತರ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಗಾಂಧಿ, ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಕೋಮುವಾದದಂಥ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕೂಡ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರದ ಫಲವೇ ಆಗಿರುವ ಕೋಮುವಾದವು ನಡೆಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ದಮನದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ತೋರಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವತ್ತೂ ಸಮಾನತೆ, ಸಹೋದರತೆ, ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣತೆ, ಮಾನವತೆ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ವಿವೇಕವೊಂದಿದೆ. ಇಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಕಥನ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಶಯರೂಪಗಳಾಗಿ ಇವೆಯೇ ಎಂದು ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮವೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವೇಕ ಕಟ್ಟುವ ಕೂಡುಬದುಕಿನ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಕಾಲದ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಉಪ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಮುನ್ನ ಆಯಾ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ, ಅಥವಾ ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆ ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಚರ್ಚೆಯ ನಿಲುವುಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿರುವ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಆಯಾ ಪಠ್ಯದ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡೆ ದಾಖಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ

ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಇದು ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ವದ ಊಹಾತ್ಮಕ ಪ್ರಮೇಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ, ಉಪ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಚರ್ಚೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಳಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವೇ ಹೊರತು, ಆಕರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ದೋಷವಲ್ಲ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯು ತುಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೋಮುವಾದದ ಅರ್ಥ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಧರ್ಮ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಅಧ್ಯಾಯವು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಮತೀಯವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ, ಚರಿತ್ರೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವ ರೀತಿ ಮತೀಯನೋಟಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ', 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ' ಮತ್ತು 'ಆವರಣ' ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ

ಆಶಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಆಶಯದ ಈಡೇರಿಕೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಐದನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜೀವಪರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡು, ಲೋಕಜೀವನದ ಮತೀಯ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಜೀವನಾನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿರುವ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಧಾರ್ಮಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಮತೀಯವಾದದ ನೆಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ, ಕೂಡುಬಾಳಿನ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಜೀವನದೊಳಗೆ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾವವು, ಅವುಗಳ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಾವವು ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಸವರ್ಣೀಯರು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗುವುದು.

ಏಳನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಏಕಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಕೋಮುವಾದವು ಹೇಗೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ತೊಡಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ, ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ, ಗೋವಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಮತೀಯವಾದದ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೊಡನೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕಿರುವ ಸಬಂಧಾಂತರ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಬೆಸುಗೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗುವುದು.

ಎಂಟನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಾರೋಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಸಲಾಗುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು ಮಂಡಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಇರುವ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗುವುದು.

ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ನಂತರದ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳು, ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪರಾಮರ್ಶನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅಕಾರಾದಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗುವುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಆಯಾ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಆಕರದ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಸದೊಳಗೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ, ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳಾದರೆ ಕಥೆ, ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಯಾದರೆ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ, ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊನೆಯ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಆಕರಗಳಿಂದಲೇ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಥನಗಳು ಬದುಕಿನ ಅನಂತ ಮುಖಗಳು, ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವುದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಸೆಳೆಯದೇ ಇರಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಾಲದ ಒತ್ತಡವೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ, ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದತೆ, ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷ, ಮತಾಂತರ – ಈ ವಸ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಗಂಭೀರವಾದ, ಮಹತದ್ವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೋಮುವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಕೋಮುವಾದ, ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷ, ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳ ಕಾರಣ, ಸ್ವರೂಪ, ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜೋ– ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮುಸಾಮರಸ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಹತ್ತರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೋಮುವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಲ್ಲ. "ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ" ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಠ್ಠಲ ಭಂಡಾರಿ ಅವರು

ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳು' ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಕೋಮುವಾದ, ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ, ಕೆಲವು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟಿರುವ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳ ಪಟ್ಟಿ.

೧. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು

೧.೧ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳು – ವಿಠ್ಠಲ ಭಂಡಾರಿ

೧.೨ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ – ಈ.ಶಿವಾನಂದ ಕಳಕಣ್ಣವರ

೧.೩ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂವೇದನೆ – ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ

೧.೪ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಸ್ವರೂಪ – ಎಂ.ಡಿ. ಒಕ್ಕುಂದ

೨. ಕೃತಿಗಳು

೨.೧ ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ – ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ಸಂಪಾದಕರು: ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ

೩. ಲೇಖನಗಳು

೩.೧ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ: ಮತೀಯವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದದ ನೆಲೆಗಳು – ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ

೧. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

೧.೧ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳು - ವಿಠ್ಠಲ ಭಂಡಾರಿ

'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳು' ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಂಬಂಧವು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ, ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟಗಳು, ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಮತೀಯವಾದಗಳ ಅರ್ಥ, ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಮತೀಯವಾದದ ನೆರಳಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿ, ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿ, ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ಮಾದರಿ ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಮಾದರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿ', ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ, ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮೂಲಕ ಉದಾರ ಮಾನವತವಾದಿ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು, ಗಳಗನಾಥರ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ', ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ' ಮೂಲಕ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು, ವಿಶುಕುಮಾರ ಅವರ 'ಕರಾವಳಿ', ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೋಮುವಾದ, ಮತಾಂತರ, ಕೋಮು ಗಲಭೆಯ ಚಿತ್ರಣ, ಸೌಹಾರ್ದದ ನೆಲೆಗಳು, ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ- ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ, ಉದಾರ ಮಾನವತವಾದಿ, ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯವಾದಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾದವುಗಳು. ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಪಂಚವು

ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟು ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಶಾಲ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತೆಳುಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೇ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ, ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಾದಿ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಥನಗಳು ಮೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗದು. ಆದರೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಕೂಡುಬದುಕಿನ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧.೨ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ – ಈ. ಶಿವಾನಂದ ಕಳಕಣ್ಣವರ

'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬುದು ಈ. ಶಿವಾನಂದ ಕಳಕಣ್ಣವರ ಅವರು ೨೦೦೩ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವು ಮೊದಲಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಂತರ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ ತತ್ವಗಳನ್ನು, ಕುರಾನಿನ ಸಂದೇಶಗಳು, ಇಸ್ಲಾಂನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಮದ್ ಪೈಗಂಬರರಿಗೂ ಮುಂಚಿನ ಅರಬ್‌ನ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಅಲ್ಲಿನ ವಿಗ್ರಹ ಪೂಜೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದವರೆಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

ನಂತರ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಲೇಖಕರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಥೆಗಾರರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಕಥೆಗಾರರ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇತರ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರ ಬಿಡಿ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು ಬಿಡಿ ಕತೆಗಾರರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಶೋಧನ ಬರಹವಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರು

ಬರೆದ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಥೆಯ ಬಗೆಗೂ ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದ ಹತ್ತಾರು ಸಾಲುಗಳ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಬರಹವಿರುವ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಕಥೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಬರಹ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಲಿ, ಸಂವಾದವಾಗಲಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕಥಾ ವಸ್ತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲಬಗೆಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಓದಲಾಗಿದೆ; ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳ ಕುರಿತು ಎರಡೇ ಸಾಲುಗಳ ಆದರೆ, ಗಂಭೀರವಾದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆ, ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ವರ್ಣನೆ, ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ, ಆಡು ನುಡಿಗಳು, ಗಾದೆಗಳು, ತಂತ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಥೆಗಳ ರಾಚನಿಕ, ಭಾಷಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಭಾಗ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರ ಕಥೆಯೊಳಗಿರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಕೋಮುವಾದ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಮತಾಂತರ, ಕೋಮುಗಲಭೆ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಗಳಿಲ್ಲದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟುಗಳು ಮೊದಲಾದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಿರಾಕರಣೆ ತೋರಿದೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಕಥೆಯೊಳಗೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಕಥಾ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಮೇಯವನ್ನಾಗಲಿ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧.೩ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂವೇದನೆ – ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ

"ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂವೇದನೆ" ಎಂಬುದು ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೋಮುವಾದ, ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷ, ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳ ಬಗೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಆಗಮನ, ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಪ್ರವೇಶ, ಮತಾಂತರೀಕರಣ, ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಕನ್ನಡದ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಡನೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ

ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳು, ಮೊಹರಂ ಹಾಡುಗಳು, ಅಲಾವಿ ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೂಡುಬಾಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೋಕದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುವಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನೆಲೆಗಳು, ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಮೌಢ್ಯ ಹಾಗೂ ಮತಾಂತರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದವು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರದೆ, ಕನ್ನಡದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೋಕದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ಸಾರಾಂಶೀಕರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಇದು "ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ" ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೋಮುವಾದದ, ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದದ, ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ ನೆಲೆಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸಿರುವ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೪ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಸ್ವರೂಪ
– ಎಂ.ಡಿ. ಒಕ್ಕುಂದ

"ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಸ್ವರೂಪ" ಎಂಬುದು, ಎಂ.ಡಿ. ಒಕ್ಕುಂದ ಅವರು ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಕಾಲಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ ಹೇಗೆ ಹಲಬಗೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಕೃತೀಕರಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಡೆಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಕರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ "ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ" ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಲು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ತುಳಿದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಹಾದಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವು.

೨. ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

೨.೧ ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ – ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು

ಸಂಪಾದಕರು: ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ

ಇದು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ದಿನಾಂಕ ೧೧.೧೦.೧೯೯೨ ರಂದು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ 'ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು, ಆ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ವಿಷಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ಲೇಖಕರ ಮಾತುಗಳು ಬರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಮಮಂದಿರ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ವಿವಾದದಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಂದರೆ ೧೯೯೨ರಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದು, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಲೇಖಕರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ತೋರಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯು ಹಲವು ಲೇಖಕರ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೋಮುವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಕುರಿತ ಎಂಟು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨.೧.೧ ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಂಕಟ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ – ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ

ಇದು ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ, ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಆಡಿದ ಅಧ್ಯಕರ ಮಾತಿನ ಬರಹರೂಪವಾಗಿದೆ.

ನಾಡಿನ ಗತಿಬಿಂಬವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಂಥ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕಲಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಮತೀಯವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಃಕರಣದ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡುವ ಮೃಗೀಯತೆಗೆ ಯಾವ ಧರ್ಮವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಮತೀಯ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕ್ಷರ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಮಹತ್ತರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮೊಳಗೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು; ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಇಡೀ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಲಬಗೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ಶಮನ ಮಾಡುವ ಮಾನವೀಯ ಔಷಧಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವತೆಯ ಕೂಸುಗಳನ್ನು ಹಡೆವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಭಾಷೆಯು ಮಂದಿರ ಮತ್ತು ಮಸೀದಿ ವಿವಾದವನ್ನು ಓಟಿನ ಹೋರಿಯಾಗಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದೆ; ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾವಿನತ್ತ ತಳ್ಳಿದೆ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗದೆ ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದು ನಾಡಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಬೇಕು ಆ ಮೂಲಕ ಹಲಬಗೆಯ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಹೊಂದಿದೆ.

೨.೧.೨ ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ: ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು – ರಾಜಾರಾಂ ತೋಳ್ಪಾಡಿ

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟು, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಂದಿರ ಮಸೀದಿಯ ವಿವಾದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಕೋಮುವಾದದ ತೀವ್ರತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು, ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದಿಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಚಿಂತನೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಕೋಮುವಾದದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗುಮಾಡಿದೆ.

ಬಿಪನ್ ಚಂದ್ರ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕಮ್ಯೂನಲಿಸಂ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಕಾರರ ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಜೊತೆಗೇ ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಲೇಖನ

ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಈ ಲೇಖನವು ಬಿಪನ್ ಚಂದ್ರ ಅವರ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರಾದ ರಣಧೀರ್ ಸಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಅಚಿನ್ ವೆನಾಯಕ್ ವಿರೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿಪನ್ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ನಂತರದ ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಲೋಪಗಳನ್ನು ರಣಧೀರ್ ಸಿಂಗ್ ಗುರುತಿಸಿರುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವು ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ರಣಧೀರ್ ಸಿಂಗ್ ವಿವರಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಚಿನ್ ವೆನಾಯಕ್ ಅವರು ಕೋಮುವಾದವು, ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕೂಸು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಕೋಮುವಾದದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಆ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಲೇಖನದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವ ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಹಲಬಗೆಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨.೧.೩ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ – ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಉದಾರವಾದಿ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ತೀವ್ರವಾದಿ ಕೋಮುವಾದದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಲೇಖನವಿದು. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ರೂಪುಪಡೆದ ಕೋಮುವಾದವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಉಗಮ, ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವ ಲೆನಿನ್ನಿನ ಮಾತನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಹಿತಕಾರಿಯಾದ ವಸಾಹತುಕಾರರ ಗತವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ದ್ವೇಷವನ್ನೂ, ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಆ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಭಾರತದ ಬಹುಮುಖಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಿಲಕರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಿಲಕರ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಮತ್ತು ತಿಲಕರಂಥ ದೇಸಿ ಚಿಂತಕರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವೈದಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದವು, ಮತೀಯವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್. ಅಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಕೋಮುವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಾರತದ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ಅನುವಾದಿಸಿರುವ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರ ಬಂಗಾಳಿ ಕಾದಂಬರಿ 'ಆನಂದ ಮಠ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನೀಡಿ, ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಮತೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೋಟಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ರಾಜರತ್ನಂ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ವಿ.ಸೀ. ಮೊದಲಾದವರ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿವಾದದ ಉದಾರ ಮಾನವತವಾದೀ ನೆಲೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವ'ದಂಥ ಕೃತಿಗಳು ತಿಲಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಏಕತ್ರವಾದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ., ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಂಥ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿಯೂ ಕೋಮುವಾದಿ ನೋಟಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಿಲಕರಂಥ ಉಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮಾದರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾದರಿಗಳು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು, ರೈತರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕರು ನರಗುಂದ ರೈತ ಕ್ರಾಂತಿ, ಕೊಡಗಿನ ದಂಗೆ, ವಿದುರಾಶ್ವಥ ದುರಂತ, ಈಸೂರು ದಂಗೆಗಳು ಅಂಥ ಪರ್ಯಾಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪರ್ಯಾಯ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂಘಟಿತ ನಾಯಕತ್ವ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅನಾಸಕ್ತಿ ತಳೆದಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

೨.೧.೪ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರ, ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ – ಎನ್.ಬಿ. ಚಂದ್ರ ಮೋಹನ್

ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಿಟೀಷರ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಭಾವಗಳನ್ನು ತುಂಬುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಸ್ವಾತ್ರಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಭೀಕರವಾಗಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಜೊತೆಗೇ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇಶ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ವಿಭಜನೆ ಮತ್ತದರ ಮತೀಯವಾದಿ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖಕರು ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೋಮುವಾದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವ ಮತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕೋಮುವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕರು ಆ ಕಾಲದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವಾದಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಕೋಮುವಾದದ ಅಸಹನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾದ ದುರಂತವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಮುವಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ ಚಂದ್ರ ಮೋಹನ್ ಅವರು, ಎಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನಗಳ ಆವೇಶಪೂರ್ಣ ಭಾವುಕತೆಗಳು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗಳಗನಾಥ ಮತ್ತು ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕೋಮುಗಲಭೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು, ರಜಾಕಾರರ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರ 'ಅಗ್ನಿ ಕನ್ಯೆ', 'ಬೂಬಮ್ಮ' ಕಥೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಮುಸ್ಲಿಂ ತರುಣನ ತಬ್ಬಲಿತನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜಿ.ಕೆ. ಗೋವಿಂದ ರಾಯರ 'ಈಶ್ವರ ಅಲ್ಲಾ' ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮತೀಯವಾದದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಅವು ನಿಭಾಯಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ.

೨.೧.೫ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ – ವಿ.ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಈ ದೇಶದ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವ ಈ ಲೇಖಕರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನರೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ವಸಾಹತುಕಾರರ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವ ಇವರು, ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಕೋಮುವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಸನಾತನವಾದಿ ಗಾಂಧಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮೂಲಭೂತವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಕೋಮುವಾದದ ತಾಕಲಾಟಗಳಿಲ್ಲದ ಬರಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣ ಅವರು. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಶೂದ್ರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನವ ವೈದಿಕತೆಯ ಉತ್ತಮಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ವೈದಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮತೀಯವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಈ ಲೇಖಕರು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಲಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳು ಧ್ವಂಸವಾದವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿಮ್ಮುಖ ಚಲನೆಯ ಬರಹಗಾರರಾದ ಅಡಿಗರೂ, ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತೆಯೇ ಸನಾತನವಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯವೂ ಸನಾತನವಾದಿಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ತೋರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯ ಹುಸಿಯಾದದು, ಅಲ್ಲದೆ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕಣವಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯವೂ ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವೈದಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾದರು, ಸನಾತನವಾದವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಾಳಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ

ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆ ಇದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಧರ್ಮ ವಿಮುಖತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಂಡು ಬರೆದ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹಲವು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಕೊಟ್ಟರು ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕರು, ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

೨.೧.೬ ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ: ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ – ನಾ. ಡಿಸೋಜ

ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕರಾಗಿ ನಾ. ಡಿಸೋಜ ಅವರು ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಡಿಸೋಜ ಅವರು ಇಂದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕೋಮುಗಳು ಅದಲುಬದಲಾಗಿವೆ, ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಬೆಳಕಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಎಂಬ ಸೈತಾನ ಬಂದು ಕೂತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಜೀವಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಳುಗೊಳಿಸಿ ಕೋಮುಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಸದಾ ಉಸಿರಾಡುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೋಮುವಾದ ಇನ್ನಾವುದೇ ಮನುಷ್ಯ ವಿರೋಧಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತೊಡೆಯಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕಲಿ ಎಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂರದೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಪಿಸುತ್ತಾ ಇಂದಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಾ. ಡಿಸೋಜ ಅವರು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨.೧.೭ ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ: ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ – ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ

ಹಿಂದಿನ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲದ ಘಜ್ನಿ, ಘೋರಿ ಮಹಮದ್, ಔರಂಗಜೇಬರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆನಪಿನ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಕಾಣುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಏಕೆ ಸದಾ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಡನೆ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರು ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಳವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಪರಿಣಾಮದ ಫಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆ, ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ, ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಸಿದರೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮುಕ್ತನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ; ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹಿಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು, ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಓಲೈಸಿದರೆ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮತ ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ರಾಜಕಾರಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಕಟ್ಪಾಡಿ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮತೀಯವಾದಿಗಳ ಗುಂಪು ಬಲಿಷ್ಠವಾದಂತೆ, ಸದಾ ಭಯಗ್ರಸ್ಥವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ತೋರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಕೈಸೆರೆಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಮತೀಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾನವತೆಯನ್ನೇ ಉಸಿರಾಡುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಸದಾ ಭಯವಿದೆ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲ ದೇಶದಲ್ಲೂ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಫತ್ವಾಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತ– ಪಾಕಿಸ್ತಾನಗಳ ವಿಭಜನೆ ಮತ್ತು ಅಂದು ಧರ್ಮದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂಸೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ಮೌಲಾನಾ ಅಬ್ದುಲ್ ಕಲಾಂ ಆಜಾದ್ ಮುಸ್ಲಿಮರ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕನಾಗದೇ ಹೋದದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ದುರಂತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಲಾಹೋರಿನ ರಾಜ ರಂಜೀತ್ ಸಿಂಗ್, ಹಳೆಯ ಮಸೀದಿಯೊಂದನ್ನು ಗುರುದ್ವಾರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದನೆಂಬ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಇತಿಹಾಸದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದಾದರೆ ಅನೇಕ ಮಂದಿರ ಮಸೀದಿ, ಚರ್ಚುಗಳನ್ನು ಜನ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿ ೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ತೀರ್ಪುನೀಡಿ ಗುರುದ್ವಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರವೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾದ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಗುರುದ್ವಾರ ಮತ್ತು ಮಸೀದಿಯ ವಿವಾದ ಮತ್ತೆ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ದೇಶವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಮತ್ತು ರಾಮ ಮಂದಿರ ವಿವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಟ್ಪಾಡಿಯವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿಯವರು, ಸದ್ಯದ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳು, ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಆರ್ಭಟವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ನಾವು ದೇಶದ ಜನರೆಲ್ಲ ಕೋಮುವಾದಿಗಳೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು, ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೨.೧.೮ ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ: ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ – ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವಿನ ವೈಷಮ್ಯದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರು ಎರಡೂ ಧರ್ಮದ ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಪರಕೀಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಪರದೆ ಸರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗಂಭೀರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರು, ಆಚರಣೆ, ಭಾಷೆ, ಉಡುಗೆ, ಆಹಾರ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ದೂರವೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ; ಮುಸ್ಲಿಮರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬದುಕನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬ ಅನ್ಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು, ಅವರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರಾ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಅ.ನ.ಕೃ., ತ.ರಾ.ಸು., ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಅವರು ಕೂಡ ಸಣ್ಣ ಜಟಕಾ ಸಾಬಿ, ವೇಶ್ಯೆಯಂಥ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಇದುವರೆಗೂ ಅನ್ಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬದುಕು ಬವಣೆ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿ, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕುರಿತು ಹೊಂದಿರುವ ಕಲ್ಪಿತ ಅನುಮಾನಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರೂ ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ಪಾಡುಪಟ್ಟು ಬದುಕುವವರು ಎಂಬುದು ಹೊಳೆದು ಸಾಮರಸ್ಯ ಮೂಡಲಿ ಎಂಬ ಆಸೆಯನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಬರ' ಕಥೆಯು ಕೋಮುಗಲಭೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ, ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅನನ್ಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಿಯ ಪ್ರೇಮಚಂದರ

'ಈದ್ಗಾ' ಕಥೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸುದೇವ ನಾಯರ್ ಮತ್ತು ಎಸ್.ಕೆ. ಪೊಟ್ಟಕಾಟ್ ಅವರ ಮಲೆಯಾಳಂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಣಿಸುವ ಮತೀಯ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ ಈ ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಲು, ಈಗಾಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೋಮುವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಲೇಖನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

೩.೧ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ: ಮತೀಯವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದದ ನೆಲೆಗಳು – ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ

ಈ ಲೇಖನವು ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ೨೦೧೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಕ್ಷಿನೋಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಕೋಮುವಾದದ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಲು, ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಸೌಹಾರ್ದದ ಸ್ವರೂಪಗಳೆರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಿದೆ ಎಂಬ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಬರಹವಿದು.

ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮೀಯರ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶೈವ ವೈಷ್ಣವ, ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತ, ವೈಷ್ಣವ ಜೈನ– ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟದ್ದು, ಅದೇ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಆಯಾ ಗುಂಪಿನ ದರ್ಶನಗಳು, ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಎಂದು ಸ್ಥಿರಗೊಂಡು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿನ ಮಹಾಬಲನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂವಾದವು ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಗುಂಪನ್ನು ಬಲಪಂಥ ಎಂದೂ, ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಗುಂಪನ್ನು ಎಡ ಪಂಥ ಎಂದೂ ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರು ವಿಭಾಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಸ್ಥಾನದ

ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಎಡಪಂಥೀಯರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಿಂತ, ಬಲಪಂಥೀಯರ ಅಲೌಕಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪರ ವಾದವೇ ಗೆದ್ದು ರಾಜ ಮಹಾಬಲನೂ ಅವೈಚಾರಿಕವಾದ ಬಲಪಂಥೀಯರ ನಿಲುವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ರಾಜ್ಯ ತೊರೆದು, ಅಲೌಕಿಕ ಸುಖದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಪಡೆವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಥಗಳ ಈ ವಾದ ಸಂವಾದ, ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿರಬಹುದೆಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ಮತೀಯವಾದದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ, ಪುರಾಣ ಕಾಲದ ಲೌಕಿಕವಾದಿ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕವಾದಿಗಳ ನಡುವಿನ ವಾದಗಳು ಮೂಲನೆಲೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬ ದನಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮತೀಯ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳ ನಡುವೆಯೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸೌಹಾರ್ದದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿ ಮತ್ತು ಹರನ ಪಂಥದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕೂಡಿಬಾಳಲು ಮುಂದಾದುದರ ಫಲವೇ 'ಹರಿಹರ' ಸಮಾಸವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮರಸ್ಯದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಸೌಹಾರ್ದದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ, ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೋಮು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸೌಹಾರ್ದದ ಕಡೆಗೆ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಬಾಳಬಹುದಾದ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಳದ ಅರಿವಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾ ಪಂಥ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವ, ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಲೇಖನವು ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ತೋರಬೇಕಾದ ತನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವ ಲೇಖನ. ಕೋಮುವಾದದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಕಳವಳಿಸಿರುವ, ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಯಸುವ ಈ ಲೇಖಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಹತ್ತರವಾದುದು. ಆದರೆ ಇದು ಇಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ದರ್ಶನಕೇಂದ್ರಿತ ಪಂಥಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಸರಳವಾದ ನೋಟಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ

೩.೧ ಪೀಠಿಕೆ

೩.೨ ಕೋಮುವಾದದ ಅರ್ಥ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ

೩.೩ 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಮತ'ಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ

೩.೪ ಧರ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗುವ ಪರಿ

೩.೫ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು

೩.೬ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ರೂಪಿಸಿರುವ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ

೩.೧ ಪೀಠಿಕೆ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶೋಧನೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ಪರಿವಿಡಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಎಂದರೇನು? ಯಾವಾಗ ರೂಪುಪಡೆಯಿತು? ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಇದ್ದಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾವವು? ಕೋಮುವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥದ್ದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗುವುದು. ಕೋಮುವಾದದ ಹಿಂದಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕಿರಬಹುದಾದ ಹಲಬಗೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಭಾರತ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇಶ. ಹಲವು ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ದೇವರು, ಆಹಾರ ಕ್ರಮಗಳು ಇರುವಂಥ ದೇಶ. ಈ ಬಹುಮುಖಿ ಜೀವನಕ್ರಮವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಲೇ ಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ಏಕತೆಯನ್ನು, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ನಾಡು ಇದು. ಇಂಥ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದಂತಹ ಮನುಷ್ಯವಿರೋಧಿ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡವು? ಒಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿಂತ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಯಾವಾಗ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಭಾವಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು? ತನಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಜನ ಸಮುದಾಯ ಇರಬೇಕು, ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಹೇಗೆ ನಿಲುವು ತಾಳಿತು? ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಂತ ಏಳು ಬೀಳಿನ ಮಹಾ ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ನಾಡು ತನಗೇ ಮಾತ್ರ ಸೇರಬೇಕಾದುದೆಂದು ನಂಬಲಾರಂಭಿಸಿದವು? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು.

ಹಲವು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ವಾದಿಸುವಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲವಿರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಇದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಮತದ

ಒಂದು ಸಿದ್ಧರೂಪವಿರುವ ಐರೋಪ್ಯರು, ಹಲವು ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಣಲಾರಂಭಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿಂದು ಯುಗದ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಯುಗದ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಯುಗದ (ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್) ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಚರಿತ್ರಕಾರ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನ ಐರೋಪ್ಯ ಪ್ರಣೀತ ಏಕಮುಖೀ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಕೋಮುವಾದದ ನೆರಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ, ಭಾರತದ ಪೂರ್ವ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತುಕಾರನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರು ಹಾಳುಗೆಡವಿದರೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನ ಕೃತಿ 'ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ' ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದಾಹರಣೆ. ಹೀಗೆ ಗತವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ವೈಭವಯುತವಾದ ಒಂದು ಭೂತ ಕಾಲ ಇತ್ತು, ಅದನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಾಳುಗೆಡವಿದರು ಎಂಬ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಬೀಜಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಗತಕಾಲದ ಕಲ್ಪಿತ ವೈಭವಕ್ಕಾಗಿ ವಸಾಹತುಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುವ, ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸಲೆಳಸುವ ಮತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳ 'ಭೂತದೆಡೆಗಿನ ಮರುಪ್ರಯಾಣ'ಗಳು ಮತೀಯಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. (ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಉದ್ಧೃತ: ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ, ಪುಟ: ೨೯) ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮತೀಯಮೂಲಭೂತವಾದದ ಒಂದು ಕೂಸೇ ಕೋಮುವಾದ. ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ, ತನ್ನ ವಾದಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಅನ್ವಯಿಕ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗೆ ತಂದಾಗ ಕೋಮುವಾದ ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದೂ- ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮುವಾದವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಫಲ.

ಮುಸ್ಲಿಮರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿನ ವೈಭವಯುತವಾದ ಗತವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ಮತೀಯವಾದೀ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೋಟಕ್ರಮ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆನಿಂದಲೂ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅರೇಬಿಯಾ ದೇಶಗಳು ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ

ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರಬ್ಬರ ವಸಾಹತುಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಕುರಿತು ಕಾನ್‌ಪುರ ಗಲಭೆ ವಿಚಾರಣಾ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೩೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸಮಸ್ತ ಅರೇಬಿಯಾವು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿತು. ಆಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಅರಬ್ ವಸಾಹತುಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಸಾಹತುಗಳಾದವು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೩೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೦ದ ವರೆಗೆ ಸಿಂಧ್ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲಿನ ಅರಬರ ಒಂದು ದಾಳಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ದಾಳಿ ಇನ್ನೂ ಆರಂಭವಾಗಿಲ್ಲದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಭಾರತವು ಇಸ್ಲಾಂನೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉರುಬಿನ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವಾಹ ಬಹುತೇಕ ತೀರುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಅದರ ನಿಜವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಪರ್ಕಗಳು ತಳ ಊರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು." (ಕೋಮುವಾರು ಸಮಸ್ಯೆ, ಕಾನ್‌ಪುರ ಗಲಭೆ ವಿಚಾರಣಾ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿ, ಪುಟ: ೨)

ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಏಕರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ವಸಾಹತುಕಾರರಿಂದ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಕಾಲ್ತೆಗೆಸಲು ಭಾರತದ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಲು ಬೇಕಾದ ಸ್ವದೇಶಿ ಜನಶಕ್ತಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಲು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ನೆರವಾದುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಎರಡು ಬಾಯಿನ ಖಡ್ಗವಾದ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರೇಮ ವಸಾಹತುಕಾರನನ್ನು ತಿವಿದು ಅಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ತಿವಿಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಮತವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಹಳೆಯ ಚತುರ್ವಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಮರುಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಇದರ ನೇತೃತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯು ಹಲವು ಜಾತಿಯ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಅಸ್ಮಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಲೆಗೊಳಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಐರೋಪ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ, ಸರ್ಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಒಂದು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹಿಂದುತ್ವವಾದವು ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಅಪರಿಮಿತ ಹಿಂಸೆ, ರಕ್ತಪಾತ, ಮಾನವ ವಿರೋಧಿ ದಾರಿಗಳನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಹಿಂದೂವಾದ, ಹಿಂದೂರಾಷ್ಟ್ರವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕೋಮುವಾದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಹಿಂದೂ' ಧರ್ಮದ ಉಗಮದ ಇಲ್ಲಿ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾದುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗಿರುವಷ್ಟು ಧೀರ್ಘವಾದ ಚರಿತ್ರೆ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿರಲಿ, ಪದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಪದವೇ ಭಾರತೀಯರು ರೂಪಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಹಿಂದು ಎಂಬುದು 'ಕಲ್ಪಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯ' ಎನ್ನುವ ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: "ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಪೂರ್ವ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಪದ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪದವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಬರು ಹಿಂದ್ (ಇಂಡಿಯಾ) ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರಿಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಬಳಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿದ್ದ ಜನರು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಬಳಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ವಿದೇಶಿ ಪದ, ಇದನ್ನು 'ಹಿಂದೂ'ಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂದು ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೊ ಅವರನ್ನು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬುದು ಗುಪ್ತರ ಕಾಲಾವಧಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಷ್ಟೇ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೫ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃಂದಗಳು, ವಿಭಾಗಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಎಂದೂ ಏಕೀಕೃತ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಹಾಗೂ 'ಹಿಂದೂ'ಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪುರಾತನ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಿವೆ." (ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನ, ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನ, ಪುಟ: ೧೪–೧೫) ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು "ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ದೇಶನಾಮ ಆಗಂತುಕ. ಇದು ಭರತ (ರ) ಖಂಡ, ಭಾರತದಂತೆ ವೇದಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಒಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶನಾಮವೇ ಆಗಂತುಕವಿರುವಾಗ, ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮಸೂಚಕ ಹೆಸರು ಅಸಮರ್ಪಕ, ಪರಂಪರಾ ವಿಹೀನ!" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ವಿಚಾರ ಸೂತ್ರ, ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಧರ್ಮ, ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ, ಮಾನವ– ಸಂಸ್ಕೃತಿ ೫, ಪುಟ: ೧೭)

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತರೂ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಒಂದು ಮತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಬದುಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅರಬರು, ಟರ್ಕರು, ಪರ್ಶಿಯನ್ನರು ಬರುವ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಭಾರತ ಎಂದೂ ತನ್ನನ್ನು ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ, ಜಾತಿಯ, ಧರ್ಮದ, ಆಚರಣೆಯ, ನಂಬಿಕೆಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಅಖಂಡ ಭೂಭಾಗದ, ಮಹಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮೌರ್ಯರು, ಶಕರು, ಕುಶಾನರು, ಜೈನರು, ಬೌದ್ಧರಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕರಿದ್ದರು. ಈ ವೈದಿಕ

ಜೀವನಕ್ರಮದ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವೇ ಇದ್ದ ಅವೈದಿಕರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ವೈದಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಶೂದ್ರ ಎನ್ನುವ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವೈದಿಕರು ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಒಳಿತಿಗಾಗಿಯೇ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಈ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ, ರಕ್ಷಕ ವರ್ಗ, ವ್ಯಾಪಾರೀ ವರ್ಗ, ಸೇವಕ ವರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ವರ್ಗಗಳೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ: 'ಈ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅರ್ಹತೆಗಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ತಮ್ಮ ವರ್ಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವರ್ಗಗಳು ಅವರ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಇತರ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು. ತನ್ನ ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ತಾನೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಯಿತು. ಉಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ಉದ್ಯೋಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಭಜನೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಣ್ಣ ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪುಗಳಾದವು. ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ವರ್ಗಗಳು ಇಂದಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾತಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು." (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ವಿಮೋಚನೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಲೆ-೪, ಪುಟ: ೨೩-೨೪) ಅರ್ಹತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರೆ ವರ್ಗಗಳು ಅದರ ಬಳಿಗೆ ಸುಳಿಯದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯ ವರ್ಗಗಳು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಇದ್ದಾಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾಗಿರಬಹುದೇನೊ. ಆದರೆ ಶೂದ್ರ, ವೈಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಎಂದೂ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ! ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾವಿರಾರು ಜಾತಿ, ಉಪಜಾತಿಗಳ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗವೇ ಎಂಬುದು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ. ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಸಾರಿಕೊಂಡ ವಸಾಹತುಕಾರನಂತೆ, ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಭಾರತದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ತಾವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇದೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ, ಅದು ಸ್ವ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾರನಿಗೂ, ಭಾರತದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಉಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯವೇ ತನ್ನ ದೇಶ, ಜನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಹಠಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸತೊಡಗಿತು. ಹೀಗೆ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದದ ಬೀಜವೂ ಅಡಗಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದವು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜಾತಿ ತರತಮ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ತೆಳುವಾದ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ವೇಗೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಭಾರತವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ವಿಶ್ವದ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ರೂಪಪಡೆದಿತ್ತು. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಈ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾದುದು: "ಹಿಂದೂ ಎಂಬುದು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಮಾತು. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಭೀತಿಯ ಭಯವು ಆವರಿಸದಿದ್ದರೆ 'ನಾವು ಹಿಂದೂ ಜನರು' ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುತ್ತಿದ್ದೀತೆ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹವೇ ಇದೆ. 'ನಾವು ಹಿಂದೂ ಜನ ಒಂದಾಗೋಣ, ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳೋಣ' ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಹೊಳೆದು ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಬೆಳಕು ಬೀಳಲಾರಂಭಿಸಿದುದು ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಗಮನದ ಆನಂತರವೆ." (ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಸಮಾಜವು ಇದೆಯೇ? ಆಗಬೇಕೆ?, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು, ಪುಟ: ೩೨) ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿದ್ದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಎದುರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ತಾನೂ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರೂಪಪಡೆಯಲು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಮೋಹ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಹಿಂದೂ ಮತಪ್ರೇಮ, ಪರಮತ ವಿರೋಧಿ ದನಿಗಳು ಮೂಡಿವೆ.

ಭಾರತದ ವೈಭವಯುತವಾದ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಒಂದು ಗತ ಚರಿತ್ರೆ ಇತ್ತು, ಅದನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮರು ನಾಶಗೊಳಿಸಿದರು ಎಂಬ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ವಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಯ ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ನಂತರದ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ

ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ, ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿ, ಬೆಳೆಸುವ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಕೋಮುವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಇಂಬು ನೀಡಿದವು. ನಂತರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಓಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಯೋಜನೆಯ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕೋಮುವಾದವು ಹುರುಪಿನಿಂದ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಭಾರತ – ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ದೇಶ ವಿಭಜನೆ, ವಿಭಜನೆಯ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಹಿಂಸೆಗಳ ನೆನಪು, ಯುದ್ಧ, ರಾಮಮಂದಿರ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ವಿವಾದ, ಈ ವಿವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಲಬಗೆಯ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿವಾದಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕೋಮುವಾದದ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು.

೩.೨ ಕೋಮುವಾದದ ಅರ್ಥ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ

'ಕೋಮು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. 'ಕೋಮು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಮತ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಮತ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಕೋಮುವಾದ' ಪದದ ಜೊತೆಗೆ 'ಮತೀಯವಾದ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಮತೀಯವಾದಿ', 'ಕೋಮುವಾದಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ನೆಗೆಟೀವ್ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಿದರೆ, 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಎಂಬ ಪದವು, ಸಭ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಹೊಂದಿರುವವ ಎಂಬ ನೆಗೆಟೀವ್ ಅಲ್ಲದ, ಪಾಸಿಟೀವೂ ಅಲ್ಲದ ತಟಸ್ಥ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕೋಮುವಾದ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಕಮ್ಯೂನಲ್' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸರಿಯಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ 'ಕಮ್ಯೂನಲ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಸೆಕ್ಯೂಲರ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ಪದವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಸೆಕ್ಯೂಲರ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಜಾತ್ಯತೀತ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, 'ಮತಾತೀತ', 'ಧರ್ಮಾತೀತ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಕೋಮು' ಮತ್ತು 'ಮತ', ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಕಮ್ಯೂನಲ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸೆಕ್ಯೂಲರ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ಪದವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯ, ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಸದಾ ಹಲಬಗೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಮತೀಯ ಆವರಣಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮೂಡುವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಿಂತನೆ, ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಯೋಜನಬದ್ಧ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೋಮುವಾದ ಎನ್ನಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯವು ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ತನ್ನ ಎದುರಿಗಿರುವ ಇನ್ನಾವುದೆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೋಮುವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ದಾಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸಮುದಾಯಗಳು ತೋರುವ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಆ ಪ್ರತಿರೋಧವೇ ಕೋಮುವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮತನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರ ತೀರ ತೆಳುವಾದುದು. ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಲ್‌ಫ್ರೆಡ್ ಸಿ ಸ್ಮಿತ್ ಅವರು ಕೋಮುವಾದವೆಂದರೆ "ಒಂದೇ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಘಟಕವೆಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ತತ್ವ, ಈ ತತ್ವ ಅಂತಹ ಘಟಕಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವೇಷ ಭಾವನೆಗೂ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ" (ಉದ್ಧೃತ: ಕೋಮುವಾದ ಅಂದರೇನು?, ಸೌಹಾರ್ದ ಸೌರಭ, ಪುಟ: ೩೮) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಮತೀಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ರೂಪವಿರದೆ, ಕೋಮುವಾದದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಲನೆಯು ಅದರಾಚೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಠ್ಠಲ ಭಂಡಾರಿಯವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಕೋಮುವಾದದ ಬೇರು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರದೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿದೆ. ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತೀರಾ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ವಿಷಯದ ಗಂಭೀರತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ದೇಶದ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಘಟಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ನೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಒಂದು ಮತಧರ್ಮ (ರಿಲಿಜಿಯನ್) ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಒಂದುಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ, ಪಾರ್ಸಿ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಇದು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮತದ ಒಳಗೆ ಇವರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಮತ ಜನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ

ಇನ್ನೊಂದು ಮತದ ಮೇಲೆ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸಹನೆಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ." (ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಪುಟ: ೧೨)

ಕೋಮುವಾದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ- ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜವೊಂದರ ರಾಜಕಾರಣದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕ ರಣಧೀರ್ ಸಿಂಗ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಉದ್ಧೃತ: ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು, ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ: ೧೯)

ಕೋಮುವಾದ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ಅಸಹನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮನೋಲೋಕದ ವ್ಯಾಪಾರ. ಇದೊಂದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಧೋರಣೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ ಕೇವಲ ಚಿಂತನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯದೆ ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ತೀವ್ರವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಜೀವವಿನಾಶಕ ಹಿಂಸೆಯ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಇದು ತುಳಿಯಬಲ್ಲದು. ಈ ಕೋಮುವಾದ ತನಗೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಿತ್ತೆಂಬ ಹುಸಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಯಾವ ಬೆಲೆಯನ್ನಾದರೂ ತೆತ್ತು ತಾನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪರಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಡನೆ ಆ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಳಿ ಸುದ್ಧಿ, ಹುಸಿ ಪ್ರಚಾರ, ದಂತಕಥೆ, ಪರಮತಗಳೊಡನೆ ನಿತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ, ದಂಗೆ, ಗಲಭೆ, ಕೊಲೆ, ರಕ್ತಪಾತ, ಆಸ್ತಿ ನಾಶ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ಆಯುಧಗಳಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯರೂಪದ ಎಲ್ಲ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ದೇವರುಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಸಹಮತವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೋಮುವಾದವು ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೋಮುವಾದವನ್ನೇ ತಳಹದಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತ್ತವೆ. ಹಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಕೆಗೆ ಹಾತೊರೆವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಈ ಎರಡೂ ಅಥವಾ ಹಲವು ಕೋಮುಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆ ತೀವ್ರತರವಾದ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೋಮುವಾದವು ಏಕರೂಪಿಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಗತಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ರೂಪಗಳನ್ನೇ ಪುನರ್ ರಚಿಸಲು ಬಯಸಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಮಾನತಾ ತತ್ವ, ವಿಚಾರವಾದ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದೂರವಿಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ, ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕೋಮುವಾದವು ತಾನು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ ಕರ್ಮಠ ಮೂಲಭೂತವಾದೀ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದವು ಸ್ವಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಪರಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾರವನ್ನಾಗಲಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ, ಜೀವಪರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ವಿವೇಕ, ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅರ್ಥಹೀನ ವಿತಂಡವಾದವನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದವು 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದರೆ ಜನಗಳ ಗುಂಪು, 'ಧಾರ್ಮಿಕತೆ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದ ಆಚರಣೆಗಳ ಕಟ್ಟು ಎಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷ, ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿ ಪುನರ್ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತೀಯವಾದವು ಸರ್ವಜನ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಆಯಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಸವಾಲು, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧವಾದ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗದೆ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಜೋತುಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ಹೊರಗಿನ ಸಂಕೇತಗಳು ಪ್ರಧಾನವೇ ಹೊರತು ಆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವೀಯ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಧಾವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಾತೆ, ಹಸಿರು, ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣಗಳ ಬಾವುಟ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾಣಿ, ದೇವರು, ದೇವಸ್ಥಾನ, ಶಿಲುಬೆ, ಓಂ ಚಿಹ್ನೆ, ಸ್ವಸ್ತಿಕ್ ಗುರುತು, ಅರ್ಧಚಂದ್ರ, ನದಿ, ಹಣೆಗಿಡುವ ಕುಂಕುಮ, ಗಡ್ಡ, ಮೀಸೆ– ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಸಂಕೇತಗಳು. ಕೋಮುವಾದಿ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಾ, ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪ್ರನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೋಮುವಾದವು ಜನಾಂಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ವಾದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಇದೊಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಆಳದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಒಡನಾಟವಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ನೆಲೆಯಿಂದ

ಹುಟ್ಟುವ ಕೋಮುವಾದವು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ದೊರೆತೊಡನೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಜನಬಲ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಮೂಲಕ ಸದಾ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವ ಗತಕಾಲ, ಪರಂಪರೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹುಸಿ, ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡತನ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಅನಾರೋಗ್ಯ, ಜಾತೀಯತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿ, ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶ, ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವರ್ತಮಾನದ ಯಾವ ಜ್ವಲಂತ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕೋಮುವಾದ, ಅರಬ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಇಸ್ಲಾಂ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ತಾಲಿಬಾನಿಗಳ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳ ಚಿಂತನೆ, ಚಟುವಟಿಕೆ, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕೋಮುವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಹಿಂದುತ್ವವಾದವು ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹಿಂದುತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ತಂತ್ರಗಳು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅಪಾರವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಜನಶಕ್ತಿ, ಮತಶಕ್ತಿ, ಸಂಖ್ಯಾ ಬಲ, ತೋಳ್ಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಬಹುಜನರನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಹುಜನರೂಪಿತ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದವು ಆಳದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದದ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ನೀಡಿದೆ. ಸಂಘಪರಿವಾರಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಯಸುವ ಹಿಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ, ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯ, ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ, ರಾಷ್ಟ್ರವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಬಾಹ್ಮಣವಾದಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಿರುವ ಏಕರೂಪಿ ರಾಷ್ಟ್ರ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಈ ನೋಟ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಮಹಾತ್ಮ ಫುಲೆ, ಸಾಹು ಮಹಾರಾಜ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕ ದಲಿತರ, ಶೂದ್ರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಂಡನೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಅವರು ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಗ ಆತಂಕಗೊಂಡ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಚಿತ್ಪಾವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಹಿಂದುಗಳ ರಕ್ಷಣೆ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆರೆಸ್ಸೆಸ್ಸನ್ನು (೧೯೨೫) ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು." (ಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ,

ಪುಟ: ೭೯) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಘಪರಿವಾರದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದದ ನೆರಳುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

೩.೩ 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಮತ'ಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ

'ಧರ್ಮ'ವು ಮೃಗೀಯ ಗುಣದ ಮನುಷ್ಯ ರೂಪದ ಜೀವವನ್ನು ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವಪರ ಮಾನವರನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಸಾಧನ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಮಾನವರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು, ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನೇ ಹೊಂದಿವೆ. ಹಲವು ದರ್ಶನ, ತತ್ತ್ವಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣಿಸಹಜ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಮಾನವೀಯಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ವೈಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅದೊಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲೂ ಸದಾ ಹರಿಯುವ ಮಹಾ ಚೈತನ್ಯ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗೆಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಸಹಜ ಲಯ ನಾಶವಾಗಿ ಅದು ಮತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಮತವೆಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧರ್ಮದ ಅಚರಣೆಗಳನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುವ ಒಂದು ಗುಂಪು ಅಷ್ಟೇ. ಆಚರಣೆಗಳು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವಾದರೂ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಮತ ನಿಂತ ನೀರು, ಕೊಳೆಯುತ್ತದೆ; ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನುಷ್ಯರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಭಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥಪರರು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಗೆಲುವುಗಳಿಗೆ, ಸುಖಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಡಿದು, ತಿರುಚಿ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ೩೧ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ೧. ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಮತ ಸಂಬಂಧವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನ, ಕಟ್ಟಳೆ, ವಿಧಿ, ಆಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ೨.ಪುಣ್ಯ ೩. ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ೪. ಕರ್ತವ್ಯ ೫. ಯಮರಾಜ ೬. ಧರ್ಮರಾಜ ೭. ಗುಣ ೮. ಬಿಲ್ಲು ೯. ನ್ಯಾಯ ೧೦. ದತ್ತಿದಾನ ೧೧. ನಿಷ್ಠೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ ೧೨. ಮತ ದರ್ಶನ ೧೩. ದಯೆ ಕರುಣೆ ೧೪. ರೀತಿ ಕ್ರಮ ೧೬. ನ್ಯಾಯವಾದ ಬಡ್ಡಿ ೧೭. ಬಿಟ್ಟಿ, ಪುಕ್ಕಟೆ ೧೮. ಯಜ್ಞ, ಯಾಗ ೧೯. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಸೋಮಪಾನ ಮಾಡುವವ ೨೦. ಶಿವ ೨೧. ಅರಸ ೨೨. ಉತ್ಪಾತ ೨೩. ವಿಷ ೨೪. ಉಪಮಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣಾ ಧರ್ಮ ೨೫. ಜನ್ಮಲಗ್ನದಿಂದ ಒಂಬತ್ತನೇ ಸ್ಥಾನ ೨೬. ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ ೨೭. ಹದಿನೈದನೇ

ತೀರ್ಥಂಕರ ೨೮. ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯ ೨೯. ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ೩೦. ನಲವತ್ತು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ೩೧. (ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಸಂಪುಟ-೪, ಪು. ೪೧೯೨)

ಹಾಗೆಯೇ 'ಮತ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ೧. ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಆಶಯ ೨. ಉದ್ದೇಶ, ಗುರಿ ೩. ಆಲೋಚನೆ, ವಿಚಾರ ೪. ತತ್ವ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ೫. ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಆಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ೬. ಜಾತಿ ೭. ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸೂಚಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಚೀಟಿ: ಓಟು ಎಂಬ ಏಳು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪುಟ: ೯೬೮)

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ೧. ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮ, ಸಂನ್ಯಾಸಿಯ ಯಾ ಸಂನ್ಯಾಸಿನಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ೨. ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಸಂಘ ೩. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ರತಾಚರಣೆ, ಕರ್ಮಾಚರಣೆ, ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ೪. ಧರ್ಮ; ಮತ ೫. ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ಆಸ್ತಿಕತೆ, ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ೬. ಕರ್ತವ್ಯ; ಧರ್ಮ ೭. ಧರ್ಮ; ಒಬ್ಬನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೋ ಅದು- ಈ ಏಳು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ.

ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಧಾರಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ತಾವೂ ಬದುಕುತ್ತಾ ಇತರರನ್ನೂ ಬದುಕಗೊಡುವ ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮವೆಂದು ವ್ಯಾಸ ಮಹರ್ಷಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಾಸನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಕಲ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮರೂಪಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಸರ್ವವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವೇ ಧರ್ಮ. ಇದು ಮಾನವ ಸ್ವ-ವಿವೇಕದಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೂಡಿ ಬಾಳಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ. 'ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಧರ್ಮ' ಎಂದು ತಿರುವಳ್ಳುವರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಉದ್ಧೃತ: ಕೋಮುವಾದ ಅಂದರೇನು?, ಸೌಹಾರ್ದ ಸೌರಭ, ಪುಟ: ೩೮)

ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಾ ಇತರರಿಗೂ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ. ಒಂದು ಜೀವಪರ ನಿಲುವು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಗೆಲ್ಲಿಸುವುದೇ ಧರ್ಮದ ಆಶಯ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು, ತತ್ವಚಿಂತಕರು ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇತರರನ್ನು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಎಂಬರ್ಥದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಒಂದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭಾದಕವಾಗುವುದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಕುಧರ್ಮ' ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತ ಸಾರಿದೆ. (ಉದ್ಧೃತ: ಕೋಮುವಾದ ಅಂದರೇನು?, ಸೌಹಾರ್ದ ಸೌರಭ, ಪುಟ: ೩೮)

ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದೆ: "ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸುಂದರ ಪದಯೋಜನೆಯ ಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಮಾತಿನ ಮಲ್ಲರಿಂದ ಬಹುದೂರ ಹೋಗಬೇಕು."(ಉದ್ಧೃತ: ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳು, ಪುಟ: ೫೬)

ಮುಂದುವರೆದು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಧರ್ಮ ಬಾಯಿ ಮಾತಲ್ಲ; ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದೊಂದು ಕೋಮುವಾರು ಭಾವನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಕೋಮುಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಘಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವಿಸಲಾರದು. ಆತ್ಮನಿಗೂ ದೇವರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಘವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬಹುದು? ಅನಂತರ ಇದೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರವಾಗುವುದು. ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ದೃಷ್ಟಿ ಇದೆಯೋ, ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ನಿಯಮಗಳಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಕೊನೆಗಾಣುವುದು. ಧರ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪೂಜೆಗೆ ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಉಪವಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ." (ಉದ್ಧೃತ: ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳು, ಪುಟ: ೫೬)

ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಒಳಸೂತ್ರವಾಗಿದ್ದ 'ಧರ್ಮ' ಕ್ರಮೇಣ ಮತಧರ್ಮವಾಗುತ್ತ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವ, ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಚೂರು ಮಾಡುವ ಪ್ರಬಲ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗತೊಡಗಿತು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಮತನಿಷ್ಠವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮಾನವವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಗಳಾಗುತ್ತಾ, ಸಮಷ್ಟಿಯ ಒಳಗೇ ಕೋಮುವಾದಿ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾ ಬೆಳೆದವು. ಹೀಗೆ 'ಧರ್ಮ' ಅಪಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಯಿತು.

"ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಒಳಗಿನ ಅರಳುವಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವಂಥದು. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸವೇ ಧರ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ. ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮ ನಮಗೆ

ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಜತೆ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಬದುಕುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹೊರಗಿನ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನಸಿಕ ನೈತಿಕತೆಗೆ, ಮೌನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದೆ." ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳ ಅವರು. (ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿ, ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು, ಪುಟ: ೨೩೪)

'ನಿಜವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ'ರಾಗುವ ಒಂದು ನೆಲೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಳುವುದು ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಎಂದು ನಂಬಿ ನಡೆವ ದಾರಿ. ತಾನೊಬ್ಬ ಸನಾತನವಾದಿ ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ ತುಳಿದಿರುವ ಹಾದಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದುತ್ವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಘಪರಿವಾರವಾಗಲಿ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಾಗಲಿ, ತಾಲಿಬಾನಿಗಳಾಗಲಿ ನಿಜವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಮಾನವತೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು: "ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಾದ ಹಿಂದುಗಳು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಅವರ ಈ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಎಂದುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಬಹು ವಿಚಿತ್ರವಾದ– ನಮ್ಮದು ಮಾತ್ರವಾದ(ಭಾರತದ)ಶಬ್ದ. ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಶಬ್ದವದು. ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನ ರಿಲಿಜಿನ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಬಹುದಾದರೆ ಮತನಿರಪೇಕ್ಷ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಎಂದರೆ ಮತ ನಿರಪೆಕ್ಷೇಯೇ ವಿನಃ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯಲ್ಲ– ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಅತೀತವಾದದ್ದು." (ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೧೧೮)

ಈ ಮೇಲಿನ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮತಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಆಲೋಚನನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು 'ಧರ್ಮವಂತ'ರಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ 'ಮತವಂತ'ರು, ಧರ್ಮಾಂಧರು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಹಮಾನವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮೂಢಾತ್ಮರು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೪ ಧರ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗುವ ಪರಿ

ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವ ವಿಚಾರದ, ಘಟನೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ದಕ್ಕುವ ಲೋಕದ ಸಕಲವನ್ನೂ ನಾವು ಮಾತ್ರ ನಂಬುವ ಧರ್ಮದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಧರ್ಮ'ವು 'ಐಡಿಯಾಲಜಿ' ಆಗುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವತಿಸುವುದು. ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದು. ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯಗೊಳಿಸುವುದು. ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಲು, ಹಾಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ನಿರಂತರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಲು ಧರ್ಮತತ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅದನ್ನೊಂದು ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ತನ್ನೆದುರಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತೀಯವಾದವೇ ಮಾನದಂಡವಾಗುವುದು. ಒಂದೇ ಮತದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಹಮುಖಿ ಬದುಕನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿರುವ ತನ್ನ ಮತದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನಾರೂ ತುಳಿದು ಹೊಂದಿಸುವುದು. ಒಂದು ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ನಿಂತು ಅದನ್ನು ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತನ್ನೆದುರು ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವು ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದು ಆ ಧರ್ಮದ ಮನುಷ್ಯರ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಶೀಶ್ ನಂದಿಯವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಹೀಗೆ: ಅಶಿಶ್ ನಂದಿ ತನ್ನ 'ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು 'ನಂಬಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಐಡಿಯಾಲಜಿ'–ಹೀಗೆ ಎರಡು ಹೋಳಾದದ್ದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ 'ಬದುಕುವ ಬಗೆ'ಯಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಅಶಿಶ್ ನಂದಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: "By ideology i mean religion as a sub-national, national or cross national identifier of populations contesting for or protecting non-religious, usually political or Socioeconomic interest". ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಜಮಾತ್–ಎ–ಇಸ್ಲಾಮಿಗೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಮಾತ್ರ, ನಾಸ್ತಿಕವಾದ ಜಿನ್ನಾಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಎನ್ನುವುದು ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಬರೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಧನ ಅಥವಾ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕನಾದ ಸಾವರ್ಕರ್‌ಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಕೂಡ. ಸಾವರ್ಕರ್ ಹಾಗು ಜಿನ್ನಾ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಕಬೀರ, ಶರೀಫ, ಬಸವಣ್ಣ

ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಗೆ 'ಜನರ ಧರ್ಮ'ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಥವಾ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ 'ಪಾರ್ಟಿ' ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. (ಹಳೆಯ ದೇವರುಗಳೆಲ್ಲಾ ಸತ್ತು..., ಮತೀಯವಾದದ ಮುಖಗಳು, ಪುಟ: ೨)

ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದ ಜಿನ್ನಾಗೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಎರಡೂ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳೇ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು "ನಾನು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸ್ನೇಹಿತ, ಆದರೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ವಿರೋಧಿ' ಎಂಬ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾ 'ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆರಡೂ ಮತವನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು" (ಓಟ್‌ಬ್ಯಾಂಕ್ ರಾಜಕಾರಣದ ಮಾತು–ಕೃತಿ, ಋಜುವಾತು, ಪುಟ: ೧೯) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಧರ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಆಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎರಡು ಮಹತ್ತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಧಿಕಾರ ಪಿಪಾಸುಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟು ಭಯಾನಕ ಆಯುಧವಾಗಬಲ್ಲದೊ, ಅಷ್ಟೇ ಭಯಾನಕ ಆಯುಧ ಧರ್ಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಜಗತ್ತು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದ ಆಯುಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಚಲಿಸುವ ಧರ್ಮ ಮರೆತು ನಿಂತ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಯುವವರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ, ಪುಟ: ೧೭೪)

ಮತೀಯವಾದವು ಧರ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸುಳ್ಳು, ಕಲ್ಪಿತ ಚರಿತ್ರೆ, ದಂತಕಥೆಗಳು, ಕಲ್ಪಿತ ಶತ್ರು, ತನ್ನ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಹುಡುಕಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಹಿಟ್ಲರನನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವ ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿಗೂ ತಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದೂ, ಯಾವ ಸುಳ್ಳಿನಿಂದ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಲಾಭ ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಮತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹುಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನೇ ಪರಮಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ತೀವ್ರವಾದಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ಭಕ್ತರು ಮತಾಂಧರಾಗಿ ಮತೀಯ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

೩.೫ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಐರೋಪ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಂತೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮತೀಯರೂಪಿ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ಐರೋಪ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾರತದ ಬಹುರೂಪಿ ಬದುಕನ್ನು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಅಂದುಕೊಂಡು, ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗತೊಡಗಿದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಭೂತವನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಉಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ತಾನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಗಾಗಿ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿವನು ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಳಗೇ ಇರುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ಜಾತೀಯತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳಂಥ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆ ಮಾನವವಿರೋಧಿ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ನೇಷನ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಕುಗ್ಗುತ್ತಾನೆ. ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು 'ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮಿ'ಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ." (ಕಾಲ ದೇಶ ಮೀರಿದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಘಟನೆ, ಋಜುವಾತು, ಪುಟ: ೧೪೦) ಅನೇಕ ಕಿರು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿರುವ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಂಥ ಕಿರುರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಕಿರು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿರುವ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರಬೇಕಾದ ದ್ವಂದ್ವದ ನಡುವೆಯೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ 'ಭಾರತ' ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡದ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲೇ ನಿರತವಾಗಿದ್ದವು. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೇಡುತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಂಬಿ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಗಲಭೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ಮತೀಯಶಕ್ತಿ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಚಹರೆಗಿಂತಲೂ ಅವರ ತೋಳ್ಬಲ, ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹಂಬಲ ಹಾಗೂ ಸೈನ್ಯಶಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕಿಗೊಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಶಕ್ತವಾದ ರಾಜನೊಬ್ಬ ಅಶಕ್ತನನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೊಂದೆ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರ. ಶಕ್ತ ಅಶಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಕ್ರ ಉರುಳಿದಂತೆಲ್ಲ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದೇ. ಈ

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆನೆ ಕುದುರೆಗಳು ಇಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲೆ. ಅವರ ನಾಡಿನ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೇಮವೂ ಕೂಡ ಹಿಗ್ಗುವ ಕುಗ್ಗುವ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂಥದ್ದೆ. ಈ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ನಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಭೌಗೋಳಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಭೂಪಟ; ನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಗೌಣ.

ಏಕರೂಪಿಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಯಶಸ್ಸುಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಖ್ಯ. ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್ ಆಂಡರ್ಸನ್ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು 'ಕಲ್ಪಿತ ರಾಜಕೀಯ ಸಮುದಾಯ' (ಉದ್ಧೃತ: ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಪುಟ: ೦೭) ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದದ್ದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದು ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿಫಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಒಡೆದು ಆಳುವ ವಸಾಹತು ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಬಿಪನ್ ಚಂದ್ರ ಅವರು 'ಕೋಮುವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವ ಭಾರತದಂತಹ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರವು (Nation in the making) ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟ ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಉದ್ಧೃತ: ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು, ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ: ೧೨)

ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಸಾರಿಕೊಂಡ ವಸಾಹತುಕಾರನಂತೆ, ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಭಾರತದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ತಾವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಯಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇದೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ, ಅದು ಸ್ವ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾರನಿಗೂ, ಭಾರತದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಉಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಮೋಹ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಹಿಂದೂ ಮತಪ್ರೇಮ, ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿರೋಧಿ ದನಿಗಳು ಮೂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದಂತಿದೆ. ಚರಿತ್ರಕಾರರಾದ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ಕೂಡ ಆಳದಲ್ಲಿ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿಗಳೂ, ಉದಾರವಾದಿ ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು, ಗಳಗನಾಥರು, ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ಬಾಲ ಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಉಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರಂಥ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿಯು ಉಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ-ಚಳವಳಿ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕೋಮುಸಮಸ್ಯೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ)

ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಕಲ್ಪನೆ ಏಕಮುಖವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಹಲವು ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಹಲಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ತಾನೊಬ್ಬ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಮತಾತೀತವಾಗಿ ಲೋಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ, ಬದುಕುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ಗಾಂಧಿ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧಿಯವರಿಗಿರುವ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಗುಣದಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೂ ಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಮಂತ್ರವಲ್ಲ; ಬ್ರಿಟೀಶರನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ.

೩.೬ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ರೂಪಿಸಿರುವ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳು

ಮಾನವತೆ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಭಾವ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಪರಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಗಾಧವಾದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮ, ಮಂದಿರ ಮಸೀದಿಯ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವಾಗ ಥಟ್ಟನೆ ದೇವಾಲಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ದೇಹವನ್ನೇ ದೇವಾಲಯವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈದಿಕ ಮತ ಪ್ರಣೀತ ತತ್ವ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಮನುಸ್ಮೃತಿಗಳ ಎದುರು 'ವೇದವೆಂಬು ಓದಿನ ಮಾತು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ...' ಎಂದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಧುತ್ತನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ; ಜೊತೆಗೆ ಜೈನರು, ಶೈವರು, ವೈಷ್ಣವರು ಪರಸ್ಪರ ಮತೀಯ ದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ 'ಮಾನವ ಕುಲಂ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬ ಪಂಪನ ಮಾತುಗಳು, 'ಕುಲಕುಲವೆಂದು ಬಡಿದಾಡದಿರಿ' ಎಂದ ಕನಕದಾಸರ ಮಾನವೀಯ ಚಿಲುಮೆಗಳು ಉಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಈ ಜೀವಪರ ಚಿಂತನಧಾರೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಚಲಿಸಿ 'ಜಾತಿ ಬಿಡಿ ಮತ ಬಿಡಿ, ಮಾನವತೆಗೆ ಜೀವ ಕೊಡಿ' ಹಾಗೂ 'ಇಟ್ಟಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ; ಜೀವ ಪವಿತ್ರ' ಎನ್ನುವವರೆಗೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮದ ಜೀವಪರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ನಿಲುವು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಪರಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪರವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಸವರವೆಂದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

'ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ದೋಷ, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ' ನಮ್ಮ ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಒಡಕು ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ನಮ್ಮನ್ನು ಸದೆಬಡಿದು, ಬ್ರಿಟಿಷರ ರಾಜತಂತ್ರ ನಿಪುಣತೆ ಅಟ್ಟಹಾಸದಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಮತೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಅಂಧಾಚಾರಗಳಿಂದ ನಾವು ಪಾರಾಗದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಉದ್ಧಾರವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಮತೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಯುವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ವೇದ ಪೂರ್ಯೆಸಿದ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ; ವೇದದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಅಂದಿಗೇ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಂದಿಗೂ ನಾಳೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ" (ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಪುಟ: ೬೭) ಎನ್ನುತ್ತಾ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದು, ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಮರೆತ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ, ಕೋಮುವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತಿದ್ದಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದೊ ಬರೆದಿಟ್ಟ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಪರಮ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಿರುಚಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಚಿಂತನೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲೇ ರಾಮನನ್ನು ಅಥವಾ ರಾಮನಲ್ಲೇ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲವನ್ನು ಕಾಣಬಯಸುವ ಹಿಂದೂ ಮತಾಂಧರು, ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಫೀಮಿನಂತೆ ಸೇವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತಾಂಧರುಗಳೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಝೆನ್ ಚಿಂತನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮೂರ್ಖರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೂ ದೇವರು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಮತಾಂಧರ ಭಕ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಪೊಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೇಳಲು ಬಂದ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬನ ಎದುರಿಗೆ ಝೆನ್ ಗುರುವೊಬ್ಬ ಚಳಿ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಬುದ್ಧನ ಮರದ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದನ್ನು ಬೆಂಕಿಗೆ ಹಾಕಿ ಮೈ ಕಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬುದ್ಧನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ, ಚಲಿಸುವ ಧರ್ಮ ಮರೆತು ನಿಂತ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಯುವವರು, ಪುಟ: ೧೭೬-೭೭) ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಮಂದಿರ, ಮಸೀದಿ, ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿಯಂಥ ಮತೀಯ ಸಂಕೇತಗಳ ಎದುರು ಝೆನ್ ಗುರುವಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ರಾಮ ಜನ್ಮಭೂಮಿ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯ ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಇಟ್ಟಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ; ಜೀವ ಪವಿತ್ರ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಆಶಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಟ್ಟಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಬೇಯುವವರ ಎದುರು ಹೊಮ್ಮಿದ ಜೀವಪರ ಮಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿ ವಿವಾದ ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ರಾಮ ಎಂಬ ಸಂಕೇತವು ಕೋಮುವಾದದ ಹಿಂಸೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಚಿಮ್ಮುಹಲಗೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿದ ರೂಪಕಸತ್ಯಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾರದ, ವಿವೇಕಹೀನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಇಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲಂಕೇಶರು ಕೊಡುವ ಈ ನೋಟ ಮಹತ್ತರವಾದುದಾಗಿದೆ. 'ಅದೆಷ್ಟೇ ಮೌಢ್ಯದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅವು ಈ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ, ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು.ರಾಮಾಯಣ ನಡೆದ ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಹೂವಯ್ಯನ ಕೃತ್ಯಗಳು ನಡೆದ ಸ್ಥಳಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." (ಇಟ್ಟಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ; ಜೀವ ಪವಿತ್ರ, ಟೀಕೆ- ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಹತ್ತೊವರೆ ವರ್ಷದ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು, ಪುಟ: ೫೨೯)

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ರಾಮ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಇಂಡಿಯಾದ ಪ್ರತೀ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಅವನು ಜನಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಕೇರಳದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ರಾಮ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯ ವಿವಾದವೆದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕೇರಳದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ನಾಯನಾರ್ ಹೇಳಿದ "ಅರರೇ ರಾಮ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಅಂತ ತಿಳಿದಿದ್ದೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ 'ಯಾರು ಯಾರು ರಾಮ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ ಅವರು ರಾಮನನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪಡೆದವರು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಕಾಲ ದೇಶ ಮೀರಿದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಘಟನೆ, ಋಜುವಾತು, ಪುಟ: ೧೪೦)

ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಪ್ರಾಯಶಃ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತು ಇಂಡಿಯಾ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಏಕ ಘಟಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಮ ಕೃಷ್ಣರ ಕಥೆಗಳು ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಪರ್ಯಂತ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅಖಂಡ ನಕಾಶೆಯಾಗಿ ನೆಯ್ದಿದ್ದವು. ಭೌತಿಕೇತರ ಬಂಧಗಳಿಂಧ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ್ದವು. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಇಡೀ ಈ ಭೂಖಂಡ ಪರಸ್ಪರ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದವು. ಭಾಷೆಗಳಾದವು. ಜನರು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು ಹೆಣೆದು ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೇ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದು ಹೆಣೆದು ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿವೇಕವಿದ್ದವರು

ಯಾರೂ ಯಾವತ್ತೂ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ತಪಾಸುಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲು, ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಗ್ರಾಮಗಳ ಗುಡ್ಡ, ಬೆಟ್ಟ, ಕಾಡು ನದಿಬಯಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬೀದಿಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಚಿಗುರಿಸಿ ಬೆಳಸಿಟ್ಟರು. ಈ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಜನರನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತಂದವು. ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹೊಂದಿಕೆಯಿಂದ ಬಾಳಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾದವು. ನಮ್ಮ ಜನಪದವು ವಿವೇಕವಂತವಾಗಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಸಾಧನೆಗಳಾದವು." (ಭೂತದ ಸವಾಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜವಾಬು, ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು, ಪುಟ: ೧೫೭)

ಭಾರತದ ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳ ಕನಸಿನಂತೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಗಡಿಪಾರು ಮಾಡಿದರೂ, ಹಿಂದುತ್ವ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪಿತಕುಲ ತೆಳುವಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಅದರೊಳಗೆ ಜಾತೀಯತೆಯ ಹೊಸ ಆವೃತ್ತಿ ತಲೆ ಎತ್ತಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಲಬಗೆಯ ತರತಮಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಈ ಅಸಮಾನ್ಯತೆಯ ಗೀಳು ಎಂಥದೆಂಬುದು ಹೊಳೆಯದೆ ಇರದು. ಹೀಗೆ ತರತಮ ರಚನೆಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ಅನ್ಯಮತೀಯರ ಮೇಲಿರುವ ಹುಸಿ ಅತೃಪ್ತಿ, ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅನ್ಯಮತೀಯರಿಂದಲೇ ಹಾಳಾಗಿದ್ದೇವೆ, ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ದಿವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ, ನಾವು ಅನ್ಯರಿಂದ ಇಂದು ಅಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೇ? ಮತಧರ್ಮದ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ಯಾವುದೊ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಲಿನವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಈ ಮಾತು ಮುಖ್ಯ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ: "ಗಾಂಧಿ ಯಾವತ್ತೋ ಹೇಳಿದ್ದ–ಈ ಶರೀರ ದಿನವೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಕೊಳೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ದಿನಾ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು ಅಂತ. ಅದು ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜೀವಿಗಳ ವಿಧಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಅಸಹನೆಯೂ ಅನಾದ್ಯನಂತ. ಅದನ್ನು ಮನಗಂಡು, ಅರಿತು, ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಿದೆ. ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಹಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಬಾಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.......ದನ ಹುಲಿಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲೇಬೇಕು. ಧೈರ್ಯಮಾಡಿ ದನ ಹುಲಿಗಳು ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುವ ಅಮೃತ ಕ್ಷಣದ ಮಿಂಚಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ ವಿವೇಕ ಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತದೆ." (ಗುಜರಾತ್ ಸ್ವಗತ, ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು, ಪುಟ: ೧೩೪)

ದೇಸೀ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಯ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದು ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಇದ್ದಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದು, ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಶಗಳಿಂದ ಇದು ಅಧಾರ್ಮಿಕಗೊಂಡು, ರಾಜಕೀಕರಣವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದಂತೆ ಹಳೆಯ

ಸಾಮರಸ್ಯ ತನ್ನ ಹರಿವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೊಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯ ಘಟ್ಟದ ಕೊಡುಕೊಳೆಯನ್ನು ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡವು. ಔತ್ತರೇಯ ಸಂಗೀತ, ಹಲವು ನೃತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಉದ್ಯಾನ ಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಮುಂತಾದವು, ಲಖನವಿ ಎಂದು ಗಣ್ಯವಾದ ನಯವಂತಿಕೆಯ ನಾಗರಿಕತೆ–ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಫಲ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿ ಆಡಳಿತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಇಂಥ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೂ ಆಳವಾದ ಜನಪದ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮೊದಲು ದಖ್ಖಣಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಉರ್ದುಭಾಷೆ, ಅದರ ಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದುವಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಾಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ–ರಂಗಭೂಮಿಗಳಲ್ಲೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂಡಿದ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಮೂಲವಾಗಿದ್ದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದ ದರ್ಗಾಗಳಂಥ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಶೇಷ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು. ಖಾದರ್ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫನಂಥ ಕವಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಫಲ. ಯಾವತ್ತೂ ಮಾನವ ಕುಲ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಡಿದು ಬೀಗಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಚಂದದ ಹೂ ಅದು. (ಭೂತದ ಸವಾಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜವಾಬು, ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು, ಪುಟ: ೧೭೭)

ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಹಿಂದುಗಳ ಉಜ್ವಲ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದರು, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದರು, ಮಂದಿರ ಉರುಳಿಸಿ ಮಸೀದಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದರು–ಈ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪಿತ ಅಸಮಾಧಾನಗಳು ಕೋಮುಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಆಧುನಿಕ ಸರ್ಕಾರ, ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿ, ಕದನ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇಲ್ಲದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಾಜ, ಸಾಮಂತರು ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಪಾಳೇಪಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಕ್ರಮಣ, ಅತಿಕ್ರಮಣ, ಗೆಲುವು ಸೋಲು ತೀರ ಸಹಜ. ಮುಸಲ್ಮಾನರೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಎರಗಿಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ, ಸೋತುಸತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಗೆದ್ದು ಬಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲರಂತೆ ಅವರೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿ, ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರು, ಶೈವರು, ಜೈನರು, ಬೌದ್ಧರು, ವೀರಶೈವರ ನಡುವೆ ಎಷ್ಟು ಪರಸ್ಪರ ಅತಿಕ್ರಮಣಗಳಾಗಿಲ್ಲ? ಹಿಂಸೆ ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ? ಎಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಮೇಲೆ ಸಹಜ ಎನ್ನುವಂತೆ ನಡೆದುಹೋಗಿವೆ. ಈ ಅಸಮಾಧಾನಗಳು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೂ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕುರಿತಾದ ಅಸಹನೆ ಮಾತ್ರ ಗಾಢವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ತೆಳುಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸೌಹಾರ್ದದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಬಾಳಲು ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಿದೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಭೂತದ ನೆನಪುಗಳಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಲು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳುವ 'ಮಹಾ ಮರೆವು' ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಲೆಬನಾನ್ ತನ್ನ ಜನಾಂಗ ಹಿಂಸೆಯ ಅರಾಜಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲು ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಾಮರೆವು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ, ನಿದ್ದೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯೌಷಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಲೆಬನಾನ್‌ನ ದುರಂತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ, ಪುಟ: ೪೧೮) ಭೂತವನ್ನು ಕರೆದು ಕೆರಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಕೋಮುವಾದಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಮಹಾಮರೆವು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು.

ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ 'ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಸನವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೇ, ಭಾರತ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಸನ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆರಡು ನಿದ್ರೆ ಎಚ್ಚರಗಳಲ್ಲಿ, ಕನಸು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ' ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಎಂದರೆ ಏನು? ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ, ಪುಟ: ೪೨೬) ಇದನ್ನು ಕೊಂಚ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಾದರೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಸನವಾಗಿರುವುದು ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಇವರಿಗೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭಾರತದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯವೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಸನವೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಎಲ್ಲ ಜನತೆಗೂ ಭಾರತ, ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಜನತೆಗೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ವ್ಯಸನವಲ್ಲ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನಗಳನ್ನು, ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಜನದನಿ ಅವುಗಳ ಮಡಿಲಲ್ಲೇ ಮೊಳೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮರೆಯಬಾರದು.

ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಬರಹರೂಪಿಯಲ್ಲದ ಜನಪದ ಅಥವಾ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ, ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಧರ್ಮ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಧರ್ಮ ಒಂದು ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗದೆ ತಾವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆದ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳಿರುವುದು ಇಂಥ ಜನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಪುಟ: ೨೩೧-೨೩೨) ವಿಶ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಭಾರತದ ಮತೀಯ ಅಸಹನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದಂತಿದೆ. ಅರೇಬಿಯಾ ದೇಶಗಳ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ, ಆಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಭಾರತದ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿದೆ. ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಭಾರತದ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಂಥ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬಲವಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕಿದೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಹೇಳುವಂತೆ "ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳೂ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳೂ, ದುಷ್ಟ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೂ ಇರುವ

ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಂಥ ದೇಶ, ನೆರೆದೇಶವಾಗಿರುವುದಂತೂ ಭಾರತದ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಭಾರವಾಗಿದೆ." (ಕೋಮುವಾದ: ಮುಖಾಮುಖಿ ಹೇಗೆ?, ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು, ಪುಟ: ೧೮೨) ವಿಶ್ವದ ಮುಸ್ಲಿಮರ ವರ್ತನೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ನಾವು ನಿಜವಾದ 'ಧಾರ್ಮಿಕ'ರಾಗಬೇಕಿದೆ. ತನ್ನ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ಇತರರ ದರ್ಶನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಹನೆ ಇದ್ದು ತಾನೂ ಬದುಕಿ, ಇತರರನ್ನೂ ಬದುಕಗೊಡುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಇದು. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಸೋಂಕು ಹತ್ತದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಮತೀಯವಾದಕ್ಕೂ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಇಲ್ಲೆ. ರಾಜಕೀಕರಣಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೇ ಮತೀಯವಾದ. ಅದು ಹಿಂದುತ್ವವಾದವೇ ಇರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದವೇ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದಾದರೆ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳಾಗಲಿ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಾಗಲಿ ನಿಜವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಲೋಕಾತೀತವಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಇಹದ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಹಿಂಸಾವಾದಿಗಳು. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದ ನಿಜವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕರು. ಆದರೆ ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಇಂಥವರನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮತಾಂಧತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧಿಯೂ ಕೂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗಾಂಧಿಯ ರಾಮನಿಗೂ, ಸಂಘಪರಿವಾರದ ಮತೀಯವಾದಿ ರಾಮನಿಗೂ ಅಂತರವಿರುವುದು. ಲಂಕೇಶರು, ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ 'ಹಿಂದೂ' (ಧರ್ಮದ ಗಂಧವಿಲ್ಲದವರು, ಟೀಕೆ–ಟಿಪ್ಪಣಿ: ಹತ್ತೂವರೆ ವರ್ಷದ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು) ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಬಹುಶಃ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಇರಬಹುದು.

ಲಂಕೇಶರು ಒಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಊರಿನ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ದುರಸ್ತಿ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡುದರ ಬಗೆಗೆ 'ಟೀಕೆ–ಟಿಪ್ಪಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಾಗ ಕೆಲವು ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು ಲಂಕೇಶರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ "ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಕಂದಾಚಾರಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲ, ಊರ ಸಂಭ್ರಮದ ಜಾಗಗಳು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಗ್ರಾಮ ದೇವರ ಎದುರು, ಟೀಕೆ– ಟಿಪ್ಪಣಿ: ಹತ್ತೂವರೆ ವರ್ಷದ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು) ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಹರಿಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಕಂದಾಚಾರಿ ಚಳವಳಿ ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಿದ ಎಂ.ಎನ್. ರಾಯ್‌ಗೆ, "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿ" (ಗ್ರಾಮ ದೇವರ ಎದುರು, ಟೀಕೆ– ಟಿಪ್ಪಣಿ: ಹತ್ತೂವರೆ

ವರ್ಷದ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು) ಎಂದ ಲೆನಿನ್ ಮಾತನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕರಾಗುವುದರ ಅರ್ಥ ಇದೇ.

ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಕೂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವ 'ತೀರ್ಥಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸಬೇಕು, ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿಡಬೇಕು, ಇದರಿಂದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲರು. ನಮ್ಮ ತೀರ್ಥಸ್ಥಳಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿ, ಶುಚಿಯಾಗಿ, ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ನನ್ನಂತಹವನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಧರ್ಮ– ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ, ಪುಟ: ೧೦೪)

ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಿನಿಕತನದಿಂದ. ಇದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆ ಮತ್ತು ಬೇರುಗಳು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ಉಡಾಳ ಸಾಧುಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿನ ತ್ರಿಶೂಲಗಳಾದವು. ಅಗ್ನಿಭಕ್ಷಕ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಕೈಯ ಮಾರಕಾಸ್ತ್ರವಾದವು. ಆಧುನಿಕ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃ ಸತ್ವದಿಂದಲೇ ಮರಳಿ ಜೀವ ತುಂಬಬೇಕಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಸಂವಾದದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನೆಲೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ." (ಬೋಧಿವೃಕ್ಷ ನಡೆಸಿದ ಧರ್ಮ ಸಂವಾದ ಕುರಿತು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ, ಪುಟ: ೧೮೦) ಹೀಗೆ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್ ಅವರು "ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ರಾಜಕೀಯವನ್ನೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದೆ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಗಾಂಧಿಯಂಥವರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಧರ್ಮ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಕರಾಮತ್ತಿನಿಂದ ರಾಜಕೀಕರಣಗೊಂಡು ಮತವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ರಾಜಧರ್ಮವನ್ನು, ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದುಕಿ, ಬದುಕಗೊಡುವ ಭಾರತವನ್ನು ಮನರ್ ಕಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್‌ಅವರಿಗೆ ಕಂಡ ದಾರಿ

ಇದು: "ಆಶೀಶ್ ನಂದಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇವತ್ತಿನ ಇಂಡಿಯಾ ತನ್ನ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಇಂಡಿಯಾದಿಂದ ಕೂಡ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಪಾಠ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಕಬೀರ, ಷರೀಫ, ಗಾಂಧಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಆಳವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಜಾತ್ಯತೀತರಾಗಿದ್ದವರು. ರೇಮಾಂಡೊ ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ನಿಜವಾದ ಮಿಸ್ಟಿಕ್‌ಗೆ ನಿಜವಾದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಒಬ್ಬ ರಸೆಲ್, ಒಬ್ಬ ಷರೀಫ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ತುಕಾರಾಮನ ನಡುವೆ ಬಾಬ್ರಿಮಸೀದಿ ರಾಮ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯ ವಾದವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ." (ಮತೀಯವಾದದ ಮುಖಗಳು, ಹಳೆಯ ದೇವರುಗಳೆಲ್ಲ ಸತ್ತು....., ಪುಟ: ೪)

'ದೇವರು ಎಂದು ಜನ ಮೂರು ಹೊತ್ತೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಒಂದು Date of birth ಮತ್ತು Date of place ಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಲು' ರಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿದ ಅಢ್ವಾನಿಯವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಚಾರದ ತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ರಥಯಾತ್ರೆಯ ರಾಜಕಾರಣ) 'ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ಒಂದು ರಾಮ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟದೇ ಇರುವುದು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅತಿ ತುರ್ತಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹಿಂದೂಗಳು ಇವರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾವಾಗ? ತಮ್ಮ ದೇವರು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಲೂ ಹಿಂದೂಗಳು ಯಾವತ್ತಾದರೂ, ಯಾರನ್ನೇ ಆಗಲಿ ತಮ್ಮ ವಕ್ತಾರರನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಇದೆಯೇ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಮೂಲಕ ರಾಜಶೇಖರ್, ರಾಮ ಹೇಗೆ ಮತೀಯವಾದಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಬಂಡವಾಳ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಘಪರಿವಾರ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ.ಯೇತರ ಪಕ್ಷಗಳ ಓಟ್‌ಬ್ಯಾಂಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಮುಸ್ಲಿಮರು ಓಟ್‌ಬ್ಯಾಂಕ್ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಶೇ. ೧೨ರಷ್ಟಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಪಕ್ಷವೂ ಗೆಲ್ಲಲಾರದು. ಅಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಶೇ. ೧೨ರಷ್ಟು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕೂಡ ದೇಶದ ತುಂಬ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿ ಸಿಗುವುದು ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಓಟ್‌ಬ್ಯಾಂಕ್ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಇರಕೂಡದು ಎಂಬುದು ಸಂಘಪರಿವಾರದ ಇಚ್ಛೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಒಳನೋಟವೊಂದನ್ನು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರೂ ಕೂಡ ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದಸರಣಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಸೆಲೆಕ್ಟೀವ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪೋಲೀಸು, ಸೈನಿಕ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ, ಯಾವ ಸರ್ಕಾರಿ ಹುದ್ದೆ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿವಂತ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕುಶಲ ಕಸುಬುದಾರರು ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ವರ್ತಕರು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಈ ಕಸುಬುಗಳೂ ಹಾಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜಾತಿಯ ಮಠಗಳನ್ನು ಮತೀಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿಮ್ಮುಖ ಚಲನೆ ಕೊಡುವ ಅಥವಾ ನಿಂತಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೊಳೆಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ವಚನಚಳವಳಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಮಠೀಯಗೊಳಿಸಿದವು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಠೀಯ' ಎನ್ನುವ ಪದವೇ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದಂಥ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮಠೀಯಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಜಂಗಮರೂಪಿಯಾದದ್ದು ಘನವಾಗುವ, ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾಗುವ, ಸ್ಥಾವರರೂಪಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಅರಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಠಗಳು ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದ್ದವು. ಆದರೆ ಚಲನೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಅದೇ ಮಠೀಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಮತೀಯವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಧ್ವನಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿವೆ. ಜೀವಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಮಠದ ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳು ಮತೀಯವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಣೆಹಳ್ಳಿ ಮಠದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಮಠದ ಆವರಣದಲ್ಲೇ 'ಮತೀಯವಾದ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕೀರ್ಣವೊಂದನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತ್ಯತೀತರನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಕೋಮುಸಾಮರಸ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲು ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿಡುಮಾಮಿಡಿ ಮಠವೂ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮುಮ್ಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಇಂದಿನ ಮತೀಯಕ್ಷೋಭೆಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಜಾತ್ತಯತೀತ ಚಲನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ ವೇದಿಕೆ ಬಾಬಾಬುಡನ್‌ಗಿರಿಯ ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತೀಯವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ದನಿ ಎತ್ತಿದೆ. ಜಾಗೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೇದಿಕೆ, ಮಹಿಳಾ ಜಾಗೃತಿಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಹಲವು ಪ್ರಗತಿಪರ ವೇದಿಕೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯೂ, ಹಿಂದುತ್ವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ನವಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಪಕ್ಷಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮತೀಯವಾದಕ್ಕೆ

ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಪಕ್ಷಗಳು ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕರಪತ್ರಗಳು, ಸಂಘಟಿಸಿರುವ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಆಂದೋಲನಗಳು, ಚಳುವಳಿಗಳು ಕೋಮುವಾದದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾ ಕನ್ನಡಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತ ಹಾದಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿಂತಕರು, ಹೋರಾಟಗಾರರು, ಬರಹಗಾರರು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಹಲವು ಜನಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ತನ್ನದೆ ಆದ ಜೀವಪರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಮತೀಯ ನೋಟಕ್ರಮಗಳು

೪.೧ ಪೀಠಿಕೆ

೪.೨ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆರಳಿನ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳು

೪.೩ ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಕಥನಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಮತೀಯ ನೋಟಕ್ರಮಗಳು

೪.೧ ಪೀಠಿಕೆ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಕಥನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕಥನಗಳು. ಎರಡು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕಥನಗಳು. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಗಳು ಕೋಮುವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹಲವು ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿವೆ. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ, ವಸಾಹತುಕಾರನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಹಲವು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಛಿದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು, ಪಾಳೇಪಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಹಂಬಲ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮತೀಯವಾದಿ ಕಥನಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕಥನಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯಗಳೇನು, ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪.೨ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆರಳಿನ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳು

ಭಾರತವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂಡ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಇದೊಂದು ಅನಾಗರಿಕ ನಾಡಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇದರ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತನ್ನದೇ ಎಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಂಬಿತ್ತು. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಾರತದ ಭೂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತುಕಾರನ ಎದುರು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುವ ಸವಾಲು ದೇಸೀ ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಗೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ, ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇತ್ತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆದವು. ಆ ನಂತರವೂ ಕೂಡ ಹಳೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಶೋಧನೆಗಳನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥದೇ ಸವಾಲು

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯಕ್ಕೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು, ಆರಂಭದ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವ ಗತದ ವೈಭವವನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಒಂದು ಮಾದರಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮವನ್ನು, ಮತನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಮತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಏಕಕೇಂದ್ರೀಯ ನೆಲೆಗೆ ತರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸವಾಲನ್ನು ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಸಾಹತುಕಾರನಿಂದಲೇ ಕಲಿತು ಅನುಸರಿಸತೊಡಗಿದವು. ಯೂರೋಪಿನ ಎದುರು ತಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಲೆತ್ನಿಸಿದ ಕಥನಗಳು, ಕಟ್ಟುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಅದೇ ವಸಾಹತುಕಾರನ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದಲೇ. ಇದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಹೀಗೆ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ: "ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಸತ್ವ, ದೇಸೀ ರೂಪಗಳೆಷ್ಟು, ನಮ್ಮ ಶತ್ರುವಿನ ವಿಚಾರಗಳೆಷ್ಟು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಗಾಬರಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಪರಕೀಯ ಆದರ್ಶಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ." (ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ: ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ಪುಟ: ೨೭೫)

ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಡಳಿತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷೆ ಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಭಾರತವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಇದು ಎಲ್ಲ ವಸಾಹತು ನಾಡುಗಳಲ್ಲೂ ಪೂರ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ವಸಾಹತುಕಾರ ಮಾಡಿದ ಶೋಧನೆಯೇ. ಹೀಗೆ ಶೋಧನೆಗಿಳಿದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಚಿಂತಕರು ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದವು "ಪೂರ್ವವು ಈಗಾಗಲೆ ದಾರಿತಪ್ಪಿದೆ, ಹಿಂದುಳಿದಿದೆ, ಕೀಳುಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ" (ಶೆಲ್ಲಿ ವಾಲಿಯಾ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಪುಟ: ೩೭) ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ವವನ್ನು 'ಸರಿದಾರಿಗೆ' ತರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತನ್ನದೇ ಅಂದುಕೊಂಡ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು.

ಆಗತಾನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ದೇಶಪ್ರೇಮ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ತುಡಿತಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಬರಹದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಂತ್ರವನ್ನು ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಂದಲೇ ಕಲಿತರೆಂಬಂತೆ ಕಲಾರೂಪದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ವಸಾಹತು ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಚರಿತ್ರಕಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರು" ಎಂಬ ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದು. (ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ, ಪುಟ: ೫)

ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹಾಗೂ ಅನುವಾದಕರ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಚರಿತ್ರಕಾರರೇ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಕೋನಗಳು ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಕೋಮುವಾದಿ ನೋಟಗಳು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಕಥನಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳ ರೂಪೀಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ಬಂಕಿಮ ಚಂದ್ರರ ಬಂಗಾಳಿ ಕಾದಂಬರಿ 'ಆನಂದ ಮಠ'ದ ಬಗೆಗೆ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. "ಆನಂದ ಮಠ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ-ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸೈನ್ಯಗಳ ತ್ರಿಕೋನ ಯುದ್ಧದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜ್ಯದ ಧ್ವಂಸದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ-ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಮೈತ್ರಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೇ ದೊರೆಯುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆಂಗ್ಲರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ(ವೈದಿಕ) ಧರ್ಮ ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳ್ಳಲು ಅಡೆತಡೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳು ಸುಖಿಗಳಾಗುವರು ಎನ್ನುವುದೇ.

ಆದರೆ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆ, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಆಂಗ್ಲರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಮೋಹ. ಕೋಮುವಾದದ ಬೀಜಾಂಕುರವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲೇ."(ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿ, ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ, ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ: ೨೮- ೯)

ವಿಜಯ ನಗರದ ಪತನವನ್ನು ಹೇಳುವ ರಾಬರ್ಟ್ ಸಿವೆಲ್ಲನ 'ಎ ಫರ್ಗಾಟನ್ ಎಂಪೈರ್' ಕೃತಿ ಕಟ್ಟಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಗಳ ನೋಟವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ, ಲೇಖಕರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದೆ. "ರಾಬರ್ಟ್ ಸಿವೆಲ್ಲನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಮರಾಠಿಯ ಹರಿನಾರಾಯಣ ಆಪ್ಟೆ, ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಶತ್ರುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಜಯನಗರ ಪತನ ಕುರಿತು

'ವಜ್ರಾಘಾತ್' ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಗಳಗನಾಥರು ಇದೇ ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಕನ್ನಡಿಗರ ಕರ್ಮಕಥೆ' ಬರೆದರು. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು 'ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ನಮ್ಮ ಹೆಮ್ಮೆ' ರಚಿಸಿದರು. ಮುಂದುವರೆದು ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರು 'ಆವರಣ' ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕೂಡ ವಿಜಯನಗರದ ಇತಿಹಾಸದಿಂದಲೇ ಶುರುವಾಗುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ" (ಕೋಮುವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿರೋಧ, ಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೮೬–೮೭) ಎಂಬ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಎದುರು ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ತುರ್ತು ಆ ಕಾಲದ ದೇಸಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪೀಕರಿಸುವ ಈ ಉಮೇದು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಒಟ್ಟು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಂಥ ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗೂ ಆ ಉಮೇದು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೆಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರು, ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿನಾರಾಯಣ ಆಪ್ಟೆ ಅವರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ಆ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಧರ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮತೀಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದರು. ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ಬಂಗಾಳದ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು, ಗಳಗನಾಥರು ಮರಾಠಿಯ ಹರಿನಾರಾಯಣ ಆಪ್ಟೆಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದೇ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೊಳೆಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಗಳಗನಾಥರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕಥನ ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಳಗನಾಥರ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಕಥನಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೨೩ರಲ್ಲಿ. ಆಗಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಯುಗ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮತೀಯ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹರಡಲಾರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದ ನಾಶವಾಗಿರುವ, ಹಿಂದೆ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದ್ದ ವೈಭವೋಪೇತ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಭೂತದ ಕಡೆಗಿನ ಆಲೋಚನೆಯ ಹುಸಿ ಪ್ರಯಾಣಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದವು. ಸ್ವದೇಶ ಪ್ರೇಮ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ವೈದಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ

ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ ಕಾಲವದು. ಆ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗಳಗನಾಥರೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪದ್ಮ ನಯನಾ (೧೮೯೮) ಎನ್ನುವ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯ ಕಥಾನಕದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಗಳಗನಾಥರು ಮುಂದೆ ಮರಾಠ, ರಜಪೂತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಅವರು ಒಂದಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣವುಳ್ಳ ಇಂದಿರಾ (೧೯೦೮) ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚಯಿತರಾದ ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರೂ ಮುಂದೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು ಎಂಬ ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹದವು. (ನಾಡು ನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ಪುಟ: ೯೨) ವೈಭವಯುತ ಹಿಂದೂ ಇತಿಹಾಸದ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ.

ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುವ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನ ಕೃತಿ 'ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ' ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗಲೂ ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯ, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ, ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಮತಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತೀಯ ನೋಟಗಳಿಂದ ಗತವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಭಾರತದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಇದರ ಫಲಿತವಾಗಿ ಗಳಗನಾಥರ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತು ವಿಜಯ ನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ. ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಪಣ ತೊಟ್ಟು ಛಿದ್ರವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು, ಕ್ಷತ್ರೀಯರನ್ನು ಸದ್ಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಉರಿದುಂಬಿಸುವ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು.

'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ನಿರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ವೈಭವದ ಹಿಂದೂ ಗತ ಕಾಲವಿತ್ತೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. "ಹೂ ಮಾರಿದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಮಾರಿದಂತೆ, ನಿಮ್ಮಂಥ ರಣ ಪಂಡಿತರ ವಂಶದವರು ಹೇಡಿಗಳಾದರೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಯವನರ ಬಾಧೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವವರು ಯಾರು? ನಿಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರಿ; ನಿಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ; ನಿಮ್ಮ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾದ ವಿಶಾಲ ಬಾಹುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ" (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೨೯) ಎಂದು ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಗತವನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರು ಹಾಳುಗೆಡವಿದರೆಂದೂ, ಅವರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಹಿಂದೂ

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಧವ ತನ್ನ ಗುರು ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮರಿಂದ ಹೀಗೆ ಕಂಕಣಬದ್ಧನಗುತ್ತಾನೆ: "ಮಾಧವ, ಬ್ರಹ್ಮತೇಜಸ್ಸಿನ ವೈಭವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದೊದಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ? ಏಳು; ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗು; ಆ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಪಡೆ." (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೧೧)

ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದ, ಏಕಸೂತ್ರದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವಿಲ್ಲದ, ಏಕಮುಖೀ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದ ಅನೇಕ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಸೋಲು ಗೆಲುವಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಒಂದು ದೇಶ, ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನೆದುರು ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ 'ಶತ್ರು'ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನು ಗತವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದುದರ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಲೆತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಶತ್ರುವಿನ ವರ್ತಮಾನದ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ನಡಾವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಶತ್ರುವನ್ನು ರಾಕ್ಷಸೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ದಂಗೆಗಳು ನಡೆದಿರಬಹುದಾದರೆ ಅದು ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳಿಂದ, ಹಿಂದೂ ಮತೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ನಾಶವಾಗಿರುವುದು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರುಗಳಿಂದ, ಹಿಂದೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಪಹರಣ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು, ಹತ್ಯೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿರುವುದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರಿಂದ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. "ದುಷ್ಟ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಂದ ಹಿಂದೂ ಜನರಿಗಾಗುತ್ತಿರುವ ತಾಪವನ್ನು ನೋಡಿ ಕರುಣಾ ಶಾಲಿಯಾದ ಮಾಧವನಿಗೆ ಬಹಳ ವ್ಯಸನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಹಿಂದೂ ಜನರ ರಕ್ತ ಸುರಿಸುವುದನ್ನೂ, ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಅವರ ಕುಲಗೆಡಿಸುವುದನ್ನೂ, ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಭಂಗಮಾಡುವುದನ್ನೂ, ಗುಡಿ- ಗುಂಡಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗೋವುಗಳನ್ನು ವಧೀಸುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿ, ಆತನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕನಿಕರಪಡುತ್ತಿದ್ದನು." (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೧೬)

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗಿನ ರಾಜನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆ ರಾಜನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವೆಂದು ಕಾಣಲಾರದ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವು, ಅದನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜ ತನ್ನೆದುರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಮತದವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ಮತೀಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕಂಪಲಿ ಮತ್ತು ಆನೆಗೊಂದಿಯ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನ ರಾಜರಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಮ್ಮದ್ ತುಘಲಕನು ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು 'ಹುಚ್ಚುತನ'ವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದೆ: "ಮನುಷ್ಯರ ರಕ್ತ ಸುರಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವನಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಅವನು ವಿಧಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಘೋರವಾದವುಗಳು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನ್ಯಾಯದವೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಜನರ ರಕ್ತ ಸುರಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಜನರ ಸಂಹಾರ

ಮಾಡಹತ್ತಿದನೆಂದರೆ ಇವನು ಮನುಷ್ಯಕುಲವನ್ನು ಉಳಿಸುವನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರತಿ ವಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನಾಗಲಿ, ಧರ್ಮಿಷ್ಠರನ್ನಾಗಲಿ, ರಾಜ್ಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಕರನ್ನಾಗಲಿ ಅವನು ಸಂಹರಿಸದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ." (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೫೭)

"ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪುರುಷನು ಒಮ್ಮೆ ದಿಲ್ಲಿಯ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು– ನೀವು ದೌಲತ್ತಾಬಾದಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ಆಗ ಜನರು ಸ್ವಲ್ಪ ತಡಮಾಡಲು, ಆ ಕ್ರೂರನು ಇನ್ನು ದಿಲ್ಲಿಯ ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ಮನೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಓಣಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಎಲ್ಲರೂ ತಡಮಾಡದೆ ಹೊರಟರು. ಆಗ ಅವನ ಸೇವಕರು ಊರೆಲ್ಲ ತಿರುಗಿ ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಬೇನೆಯವನನ್ನೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಕುರುಡನನ್ನೂ ಹಿಡಿದು ಬಾದಶಹನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಬಾದಶಹನು ಅವರನ್ನು ನೋಡಿ ಸಿಟ್ಟು ಬೆಂಕಿಯಾಗಿ, ಬೇನೆಯವನನ್ನು ಒಂದು ಉನ್ನತಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ದೂಡಿಸಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ಕುರುಡನ ಕಾಲು ಹಿಡಿದು ದೌಲತ್ತಾಬಾದದವರೆಗೆ ದರದರ ಎಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆಯಿತ್ತನು. ೬೦೦ ಮೈಲಿನ ಅಂತರದ ಹತ್ತು ದಿವಸದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕುರುಡನನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವಾ ಅವನ ಒಂದೊಂದೇ ಅವಯವಗಳು ಕಳಚಿಬಿದ್ದು ಹೋಗಿ ಒಂದು ಕಾಲು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಿತು. ಆ ಉಳಿದ ಒಂದೇ ಕಾಲನ್ನು ಕ್ರೂರ ಮಹಮ್ಮದನ ಭಯದಿಂದ ಸೇವಕರು ದೌಲತ್ತಾಬಾದಿನವರೆಗೆ ಎಳೆದೊಯ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟರು." (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೫೮)

ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ, ದಂತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ದ್ವೇಷವನ್ನೂ, ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ, ಸ್ವಧರ್ಮದ ಪರ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಮತೀಯವಾಗಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದ ಕಥನದ ಈ ಬಗೆಯ ಮತೀಯವಾದಿ ಕಥನ ಕ್ರಮಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಮುಂದಿನ ಬಹುಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದ ಮತೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿವೆ.

'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ತಯಾರಿ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅಂದಿನ

ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ದಂಗೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಸೋಲು ಗೆಲುವು, ಛಿದ್ರೀಕರಣಗಳು, ಇಂದು ಧರ್ಮದ, ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಗಳಗನಾಥರು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೊದಲೇ ತರುವ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಚಿತ್ರ ನಿಖರವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನೆರಳಿನ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ "ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಭರತಭೂಮಿಯವರು; ಭರತಭೂಮಿಯ ಗೌರವ ಕಾಯುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತೆ". ಹುಕ್ಕ ದೊರೆಯ ತಮ್ಮನಾದ ಬುಕ್ಕನು ಹೇಳುವ "ಮಲ್ಲಣ್ಣಾ, ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ನಾವು ದೇಹವನರ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ನಮ್ಮ ಪವಿತ್ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಮಾತೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸತಕ್ಕ ನಮ್ಮ ದೇಹಗಳೂ, ಆತ್ಮಗಳೂ ಪವಿತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು" (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೨೦೬) ಹಾಗೂ "ತಾವು ದೇಶ ಬಾಂಧವರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಮಾತೆಯ ಮಕ್ಕಳು. ನಮ್ಮನ್ನು ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ತುಳಿದು ನೆಲಕ್ಕೊರಿಸ ಬಂದ ವೈರಿಗಳ ಮಗ್ಗಲು ಮುರಿಯುವವರು" (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೨೭೬) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಗಳಗನಾಥರು 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ಚಿತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಕನ್ನಡಿಗರಿಂದ ಮೂಡಬೇಕಾಗಿರುವ 'ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ನಾಡಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿದ ಒಕ್ಕೂಟದ ಸ್ಥಿತಿ ವಸಾಹತುಕಾರರ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಆದ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ರೂಪ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಕಾರನ ನಿರ್ದೇಶನದ ನಡುವಿನ ಸಮೀಕರಣ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ 'ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ'ದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಗಳಗನಾಥರ ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಬಹುದಾದ ರಚನೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಹೊಡೆತವೆಂದರೆ ನಾಡಿನ ಛಿದ್ರೀಕರಣ. ವಿಜಯನಗರ ಅವನತಿಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ದುರಂತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೆ. ಬಹುಶಃ ಭಾರತದ ಯಾವ ನಾಡೂ ಇಂಥ ಏಟು ತಿಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. Rise of individualismನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಉಗಮ ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಸಮಷ್ಟಿ ಹುಡುಕಾಟದೊಡನೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂತು. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳು ಇಳಿದದ್ದೇ ಸಮಷ್ಟಿ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ.

ಗಳಗನಾಥ ಈ ವಲಯದ ಪ್ರಮುಖ ಧ್ವನಿ." (ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು, ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಪುಟ: ೨೯) ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಆರಂಭದ ಕನ್ನಡ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಅವುಗಳು 'ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೊತೆಗೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಾದರೆ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವು ಅಖಿಲ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದ 'ಹಿಂದುತ್ವ' ಅಥವಾ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆಯೇ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ನಿಭಾಯಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಮತೀಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿರುವ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು Rise of Hinduismನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಉಗಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬರಹಗಾರರು ಸಮಕಾಲೀನ ವಸಾಹತುವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೇನೋ? ಗಳಗನಾಥ ಮತ್ತು ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಬೆಂಗಾಲಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರು. ಸ್ವಂತ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿರೋಧಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಚರಿತ್ರಕಾರರಾದ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್. ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ಕೂಡ ಆಳದಲ್ಲಿ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿಗಳೂ, ಉದಾರವಾದಿ ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರಂಥ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿಯು ಇವು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ–ಚಳವಳಿ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ,) ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಥನಕಾರರ ಘೋಷಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಗಳು ನಿರ್ಮಿಸುವ ರೂಪಕಗಳು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳಿಗೂ ಅಂತರ ಇದೆ.

ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರಿದ, 'ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಪಾಲು ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಬಾಳು' ಎಂಬ ಸಾಮಾಜವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ, 'ಗುಡಿ ಚರ್ಚು ಮಸ್ಜೀದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬನ್ನಿ' ಎನ್ನುವ ಆಳವಾದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅಂಥ ಮಹಾ ಎಚ್ಚರದ ಬರಹಗಾರರನ್ನೂ ವಸಾಹತುವಾದಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಯಾವ ರೀತಿ ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ನೀಡುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಭವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು 'ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಾಡುಮನುಷ್ಯನ ತಾಮಸ ರಕ್ತ

ಭಯಂಕರವಾದ ದೆವ್ವಂಗುಣಿತದಲ್ಲಿ ಎಂತೋ ಅಂತೆ, ಐರೋಪ್ಯನ ನಾಗರಿಕ ಚರ್ಚಿನ ನವುರಾದ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲು ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ 'ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಾಡುಮನುಷ್ಯ', 'ಭಯಂಕರ ದೆವ್ವಂಗುಣಿತ' ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದವರು ಆಫ್ರಿಕಾವನ್ನು 'ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯ ಖಂಡ' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸದವರೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ತರೀಕೆರೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. (ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಿಮೋಚನೆ) ಹೀಗೆಯೇ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸದ' ನಿರೂಪಕನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉದಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ಸಾಹ, ಜಾತೀಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸವಾಲು ಎಸೆದಿರುವ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯ ಆವರಣ – ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಮೀಕರಣದೊಳಗೆ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಾವು ಕಾಣಲೆತ್ನಿಸುವಾಗ ಗಳಗನಾಥರ ಸಮಕಾಲೀನ ಉಮೇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಿ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ವರ್ತಮಾನವು, ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿ ಹಿಂದೆ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ತಾವು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬರಹಗಾರರು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಸಂವೇದನಶೀಲ ಬರಹಗಾರನನ್ನೂ ಮರುಳುಗೊಳಿಸಿ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಲೇಖಕ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಮೂಲಕ ಓದುಗರನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕು.

"ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಾಧವಾಚಾರ್ಯ, ಶ್ರೀವಿರೂಪಾಕ್ಷಾರ್ಯ, ಕಾಸಿಮಖಾನ್, ಮಾದಿಗರ ದುರುಗಪ್ಪ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹದ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು!" (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೦೭) ಎಂದು ಗಳಗನಾಥರೇ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಯೋಜನಾ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವ ಯೋಜಿತ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಆಶಯವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಸೃಜಶೀಲ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಬರಹಗಾರನ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮತದ ಪರವಾಗಿ ವಾದಮಾಡುವ 'ಆವರಣ' ಕಾದಂಬರಿಯೂ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ.

'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂಥ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶಾಭಿಮಾನ, ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ, ಭಾಷಾಭಿಮಾನ, ನಾಡು, ನುಡಿ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನ, ದೇಶಪ್ರೇಮ ಮೊದಲಾದ ಆ ಕಾಲದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವ ಬರಹವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಳಗನಾಥರೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: "ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರಿಯ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಡಬಡ ಓದಿಬಿಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದೊಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡತಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವೆಂದು ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಓದುವದು ಲಾಭಕರವಾಗಿರುವುದು." (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೦೫) 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಜನರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ, ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟುವ, ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ನಿಖರವಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಕರು, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಭಿಕರ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ, ಸಭೆಯ ಕೇಳುಗರ ಗಮನ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೊರಳದಂತೆ ತನ್ನ ಕಡೆಗೇ ಸೆಳೆಯಲು ಹಾತೊರೆವ ಭಾಷಣಕಾರನಂತೆ ಪದೇ ಪದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದುಗರನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ದ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಭಾಷಣಕಾರನ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. "ಪ್ರಿಯವಾಚಕರೇ, ಈ ಫಕೀರನು ನಿಜವಾದ ಫಕೀರನಾಗಿರದೆ ಫಕೀರ ವೇಷಧಾರಿ ಬಹಾ ಉದ್ದೀನನಾಗಿದ್ದನು" (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೫೬), "ಪ್ರಿಯವಾಚಕರೇ, ಬಹಾ ಉದ್ದೀನನು ಇಂಥ ಕ್ರೂರಪುರುಷನ ಅಣ್ಣನ ಮಗನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಿರಿ" (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೬೦) ತುಘಲಕನು, ರಾಜ ದರ್ಬಾರಿನಲ್ಲೇ ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಎದ್ದಿರುವ, ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಮಗನಾದ ಬಹಾ ಉದ್ದೀನನ ಚರ್ಮ ಸುಲಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರು ಹೇಳುವ "ಪ್ರಿಯವಾಚಕರೇ, ನಮ್ಮ ಲೇಖನಿಯು ತತ್ತರಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಕ್ರೂರಕೃತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ವರ್ಣಿಸಲಾರೆವು" (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೧೩೦) "ದೇವರಾಯನ ಮಗಳಾದ ಪದ್ಮಿನಿಯನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದವಡೆಯೊಳಗಿಂದ ಆತನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಾಚಕರು ಮರೆತಿಲ್ಲವಷ್ಟೇ?" (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೩೪) "ಸ್ವದೇಶೋದ್ಧಾರದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ಹೆಗ್ಗನನ್ನು ಕೂಡಿದರೆಂಬದಾದರೂ ವಾಚಕರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಬಹುದು" (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೩೩) – ಹೀಗೆ ಓದುಗರೊಡನೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಕರೂ ಆದ ಲೇಖಕರು ಓದುಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸದಾ ತನ್ನಾಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಓದುವಂತೆ, ಕೇಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಳಗನಾಥರು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತೀಯ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಿಂದೂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸೌಮ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಹೀನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವ್ಯಗ್ರವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. "ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕಟಕಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕಟಕಿ ಇಲ್ಲ. ಕೀರ್ತಿಸುವ ಧಾಟಿ ಅಥವಾ ಆರಾಧನಾದನಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಕಾಸಿಂನ ಪಾತ್ರ ಬಂದಾಗಲಂತೂ ಕಟಕಿ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವವರೆಗಿನ ಕಟಕಿ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳು ಆಮೇಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಶಂಸಾತ್ಮಕ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ" (ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು: ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, ಕೃತಿಸಾಕ್ಷಿ, ಪುಟ: ೨೧೫) ಎಂಬ ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಕಥನವನ್ನು ವಾಚಕರಿಗೆ ನೆನೆಪಿಸುವ, ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುವ, ಸದ್ಯದ ಹಿಂದೂ ಜನರ ನೋವಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಕಾರಣಮೂಲವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ, ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ, ಕೆಲವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಉತ್ತೇಜಕ ಭಾಷಣದ ನಾಟಕೀಯ ಭಾಷಾ ಲಯಗಳನ್ನು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆನೆಗೊಂದಿಯ ರಾಜ ದೇವರಾಜ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಿರಿ ತೇಜೋವಂತರಾದ ಕನ್ನಡಿಗರೇ, ನಿಮ್ಮ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳಿರಿ...ನಿಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೂ ನಿಮಗೆ ಆಗಿಹೋಗಿದೆ. ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ, ಇದೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಕದಂಬಾದಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಾಜವಂಶಗಳು ಆಳಿ ದಿಗಂತ ವಿಶ್ರಾಂತ ಕೀರ್ತಿಗಳಾದದ್ದನ್ನೂ, ಅವರೊಳಗಿನ ೨ನೇ ಪುಲಕೇಶಿಯಂಥ ನೃಪ ಕೇಸರಿ ಸಾರ್ವಭೌಮನು ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನವನ್ನು ಜಯಿಸಿ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂಬ ಬಿರುದು ಧರಿಸಿದ್ದನ್ನು, ನೀವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಆ ನರ ವೀರನು ಕನ್ನಡಿಗನೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಆ ನರವೀರನ ವೀರಾಗ್ರಣಿ ದಂಡಾಳುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ನಿಮ್ಮ ಸಮಾವೇಶವೂ ಆಗಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನೇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ." (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೧೬೭)

"ಹಾಯ್ ಹಾಯ್! ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಮಾತೆಯೇ, ನೀನು ತೇಜೋಹೀನಳಾದೆಯಾ? ವೀರಪುತ್ರರು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟದಾದರೇ? ನಮ್ಮಂಥ ಕೈಲಾಗದವರನ್ನು ಹಡೆದು ನೀನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ದಣಿದೆ" (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೧೭) "ಛೀ, ಛೀ, ಜೀವಗಳ್ಳರು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಮಂದಿಗೆ ಮಾರಲಿಕ್ಕೆ ಸಹ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಲಾರರು". ಇಂಥ ಅನೇಕ ಉದ್ದೀಪಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿವೆ. ಲೇಖಕನ ಲೋಕಾನುಭವದ ಅನನ್ಯ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜೀವಪರವಾಗಿ ಘನತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಂತೆ ತಿದ್ದಬೇಕು. ಆದರೆ ಗಳಗನಾಥರ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಟ್ಟಿದ ಕಣ್ಕಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗತಕಾಲದ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವೈಭವವನ್ನು ಮರು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿ, ಸ್ವಮತ ಉದ್ಧಾರದ ಪರಧರ್ಮ ದ್ವೇಷದ ಕಥನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೪.೩ ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಕಥನಗಳು

ವೈದಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ಸನಾತನವಾದೀ ಮನೋಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಲಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ, ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ, ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಕಸುಬುಗಳ ವಿಂಗಡನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೈದಿಕವಾದವು ಕೀಳು ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕೀಳು ಜಾತಿ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಜಾತಿಯ ಒಳಗೆ ಆಚರಣಾ ಪ್ರಧಾನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬಹುರೂಪಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕಮುಖಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು, ತನ್ನನ್ನು ಇತರರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತ ಒಪ್ಪದವರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾರತದ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವೈದಿಕತತ್ವವು ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದರ ಯತ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಳಗನಾಥರ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಮತ್ತು ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಆವರಣ' ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ವೈದಿಕ ಮತ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ, ವೈದಿಕ

ಜೀವನವಿಧಾನದ ನಿರಂತರತೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗಳಗನಾಥರ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಹಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಳಗನಾಥರು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವ 'ಹಿಂದೂ' ಧರ್ಮವು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಸನಾತನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, ಚಾತುವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಆ ಇಡೀ ರಾಜಕೀಯ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪೂರಾ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು.

ಮುಸ್ಲಿಮರ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಮೇಲ್ನೋಟ್ಟದ್ದು ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ತನಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಎದುರಾಗುತ್ತಲಿರುವ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಸನಾತನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ದ ಆಳದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮರ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತಿರುವ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೋಧನೆಗೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರುಗಳು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯ ಜಾತಿ, ಮತದವರು ವೈದಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನೆಲೆ ಒದಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಂತ್ರವನ್ನು ಗಳಗನಾಥರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ತುಘಲಕನಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮುನ್ನ ಅವನ ಅಣ್ಣನ ಮಗನಾದ ಬಹಾ ಉದ್ದೀನನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದವರ ಬಗೆಗೆ ಮಾಡುವ ದೀರ್ಘವಾದ ಭಾಷಣ, ಶತ್ರುವಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಸೋತು ಶರಣಾಗತನಾಗಿ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರ ಜೊತೆಗೇ ಇರುವ ಕಾಸಿಮ, ಅವೈದಿಕ ವೀರಶೈವ ಗುರುಗಳಾದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಾರ್ಯರ ಮಾತುಗಳು, ವಾದಗಳು, ಸಂವಾದಗಳು, ಉಪದೇಶಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ತುಘಲಕನ ವಿರುದ್ಧ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರ ರಾಜರ ಜೊತೆಗೂಡಿ ದಂಗೆ ಏಳಲು ತಯಾರಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಹಾ ಉದ್ದೀನ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಲುಪ, ಅಧಿಕಾರ ದಾಹಿ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಕಾಸಿಮನು ಸಹಜವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಮೋಹಿಗಳು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅಲೌಕಿಕ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಉಪದೇಶಿಗಳಾಗಿ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರ ಮತತತ್ತ್ವದ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಸಂವಾದ ನಡೆಯುವ ಆ ಮೂಲಕವೇ ಕಾದಂಬರಿ ತನ್ನ ರೂಪ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಸಾಗುವ ತಂತ್ರವೂ ಇದೆ. ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರರು ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಆ ಮೂಲಕವೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ಮತದ ಎತ್ತರವನ್ನು, ಲೇಪಿತ ಘನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟು ೫೮ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವು ತನ್ನ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗವನ್ನು ವೈದಿಕ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಿದೆ. ಕಾಸಿಮನ ಪಶ್ಚಾತಾಪ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಯೋಗತ್ರಯಗಳು, ಧರ್ಮದ ದುರಭಿಮಾನ, ಸಜ್ಜನ ಸಮುಚ್ಚಯ ಸಂಭ್ರಮ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳು, ಅವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳು, ಶಾಂತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾರಣವು ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ ಗುರುಕೃಪೆಯು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರವೂ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರವೂ, ಸಹಯೋಗ, ಅಸಹಯೋಗ ಪ್ರಭೇದಗಳು, ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವವೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಹಿಂಸೆಯೂ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿವೇಕೋದಯ- ಇವಿಷ್ಟು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಸ್ವಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಗಳಗನಾಥರು 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೆ ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹುಕ್ಕನಿಗೆ ರಾಜಕಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹನುಮಂತನ ನೆರವನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮರಾಯನು, ಪಾಂಡವರು ಧರ್ಮರಾಜ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ಪುರಾಣಗಳ ನೆನೆಪು ಆ ಮೂಲಕ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ನೆನೆಪೂ ಗಳಗನಾಥರಿಗೆ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಟ ಎಂದೇ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಶಿವಾಜಿಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಸೋತು ತಮ್ಮ ತೀವ್ರ ಆಸೆಯ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಕ್ಕ ಬುಕ್ಕನ ತಂದೆಯೂ ಹಿರಿಯನೂ ಆದ ಸಂಗಮರಾಜನಿಗೆ ರಾಜ ಪದವಿಯನ್ನಿತ್ತು, ಹೊಸ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ ಮಹೋತ್ಸವ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. "ಸಂಗಮ ರಾಜನು ಸುವರ್ಣದ ವಿಷ್ಣು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಷೋಡಶೋಪಚಾರಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಹೂರ್ತದ ಗಳಿಗೆಯು ತುಂಬಿದ ಕೂಡಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಅವರ ವೇದೋಕ್ತಾಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಪಡೆದು ಹಾಗೆಯೇ ವಿಷ್ಣುಪ್ರತಿಮೆಯೊಡನೆ

ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಆರೋಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟನು." (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪು: ೭೬೩)

ರಾಜನು ಸಿಂಹಾಸನಾರೂಢನಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಷ್ಣು ಪ್ರತಿಮೆಯು ವೈದಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಏರಿದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ- ಕ್ಷತ್ರೀಯ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ, ಪಂಚಮರನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಹವಣಿಕೆ ಮನಗಾಣುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯ ಆವರಣದೊಳಗೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಏಕತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಕೂರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಹಿಂದುತ್ವವಾದವೂ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಶಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕುರುಬರ ಹೆಗ್ಗ, ಮಲ್ಲ, ಕ್ಷತ್ರೀಯರ ಹುಕ್ಕ ಬುಕ್ಕ, ಮಾದಿಗರ ದುರುಗಪ್ಪ, ಯವನರ ಬಹಾ ಉದ್ದೀನ, ರೆಹಮಾನ ಸಾಹೇಬ, ಅಬ್ದುಲ್ ಸಾಹೇಬ, ಕಾಸಿಮ- ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಗಳಗನಾಥರು, ವಚನಕಾರರ ನಾಡಿನವರಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೋ ಏನೋ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬುದ್ಧನ ನಂತರ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರಾದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಾರ್ಯರನ್ನು, ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು ವೀರಶೈವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಒಪ್ಪುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದ ವಚನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಾರ್ಯರನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರದೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿಸಿರುವುದು ಗಳಗನಾಥರ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪೂರ್ವ ಯೋಜನೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ವಕೀಲರಂತೆಯು, ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕೋರ್ಟಿನಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಗಳಗನಾಥರೇ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಮಾಧವಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹರವಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಬದಲು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಿತ ಸಂವಾದವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಏಕಾಂತದ ತೀವ್ರ ಆತ್ಮಿಯತೆಯ, ಸನಿಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಣ್ಣ ಪ್ರೇಮದ,

ಸಲ್ಲಾಪದ, ರಸಿಕತೆಯ ರಮ್ಯಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಉಪದೇಶಗಳು ಮಂಡನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಗಳಗನಾಥರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕಿತ್ತೂರರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. "ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಳಗನಾಥರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕಲೆಯ ರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಗಳಗನಾಥರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ." (ಉದ್ಧೃತ: ನಾಡು ನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ಪುಟ: ೯೩)

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕ್ರಮ ಎಷ್ಟು ಢಾಳಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಸನಾತನ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಎದುರು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ವರ್ಣಾಧಾರಿತ ಕಸುಬುಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಜಾತೀಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ದಮನ, ಪುರುಷರ ಮೇಲುಗೈ, ವರ್ಣ ಸಂಕರದ ವಿರೋಧ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಆರ್ಯಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಮ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. "ಆ ಅಮಾತ್ಯ ಪುತ್ರಿಯು ಸುಗುಣಿಯು, ಸುಶೀಲೆಯು, ಸದಾನಂದ ವೃತ್ತಿಯವಳು; ಆದದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಕೆಯು ಅಲೌಕಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವು ರಸಿಕ– ಕವಿವರ– ಮಾಧವನಿಗೆ ಆದರಣೀಯವಾಗಿಯೂ, ಜನರಿಗೆ ಹೊಂದಣೀಯವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಧ್ವಿಯು ಪರಮಾನಂದದಿಂದ ಬಡ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಪತಿಯ ಪ್ರತಿಚ್ಛಾಯೆಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು." (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೧೩) ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರ ಪತ್ನಿಯಾದ ವೈತಿಹೋತ್ರಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾದರಿ ಎಂಬಂತೆ ಗಳಗನಾಥರು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಪತಿ ಮಾಧವನಿಗೆ ವೈತಿಹೋತ್ರಿ, ತಾನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅಧೀನಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾಳೆ: "ಇದೇನು ಕೇಳುವುದು? ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥರಾದ ಯವನರ ಅಬ್ಬರಕ್ಕೆ ಬೆದರಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಮಹಾ ವೀರರೂ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳೂ ಮುಂದುಗಾಣದೆ ಹೋಗಿರಲು, ನನ್ನ ಪಾಡೇನು? ಸತಿಯು ಪತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುವುದು ಆಕೆಯ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಮಾತಷ್ಟು ನನಗೆ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದು." (ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಪುಟ: ೧೩)

ಶತ್ರುಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಕ್ಷತ್ರೀಯರನ್ನು ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರ್ದೇಶನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಪರಾಕ್ರಮವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರುವುವಿನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಶತ್ರುವು ತನ್ನ ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ವರ್ಣಾಧಾರಿತ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶತ್ರುವಿನ ಜಾತಿ ಮತವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವನಿಗೊಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತನ್ನ

ಮೇಲುಸ್ತುವಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿತ್ರಗಳೂ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ.

ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದುತ್ವದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಸ್ವರೂಪಗಳು 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸದ' ವಿಸ್ತರಣೆಗಳಾಗಿವೆ ಅನಿಸುವಷ್ಟು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಮತೀಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು, ಹಿಂದೂ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದೆ.

'ಮಾಧವ ಕರುಣ ವಿಲಾಸ'ವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸುವ ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ' ಕಾದಂಬರಿಯು ವೈದಿಕ ಸನಾತನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಿಸುವ ಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿರುವ ಹಳ್ಳಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನ ತಳಮಳ, ಗೊಂದಲ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ, ಹಿಂದೂ ಸಂಘದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಮತಾಂತರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಹೊಂದಿರುವ 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ'ಯೂ ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ಕಡೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತಾಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಕೀಲಿತನದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇವೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ತಾನು ಎಡತಾಕುವ ಲಿಲ್ಲಿ, ರಾಚಮ್ಮ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಾನೆ. 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ'ಯ ಈ 'ಸತ್ಯ' ಕೇವಲ ನಾಮರೂಪವಾಗಿರದೆ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಸತ್ಯವೇ, ದಿಟವೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ನಾಯಕನಿಗೆ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಡು ಹಿಂದೂವಾದಿಯಾದ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅವನ ಗೆಳೆಯರಾದ ಶಂಕರ, ರಾಮಣ್ಣ – ಮೂವರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ರಾಚಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಒಂದೇ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದವರು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಪಾಠಿಗಳು. ರಾಚಮ್ಮ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿ, ಸತ್ಯ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಈಗ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಮ್ಮನ ಪತಿಯಾದ ದೇವ ಪ್ರಸಾದ್, ಸತ್ಯನಿಗೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಗುರು. ಅದೇ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವ, ದೇವ ಪ್ರಸಾದನ ತಂಗಿ ಲಿಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಿಗೆ ಗೆಳತಿ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸ್ನೇಹ, ಆತ್ಮಿಯತೆ ಆಧುನಿಕ ವಾತಾವರಣ, ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ಸಂಗಡವಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯ ಎಂದೂ ಕ್ರೈಸ್ತರಾದ ರಾಚಮ್ಮನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಕುಡಿಯಲೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿ, ಮತಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿರಲಿ, ಸ್ವಮತ ನಿಷ್ಠೆ ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಂಥ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಮನಸ್ಸು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನಿಗಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ಮತದ ಬಗೆಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಸಹನೆ ಇರುತ್ತದೆಂದರೆ ಪದೇ ಪದೇ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ, ವಿನಾ ಕಾರಣ ಅಸಹನೆಯನ್ನ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. "ಹರಿಜನರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಬಾರದೆನ್ನುವ ಮನೋಭಾವದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ತಿರಸ್ಕಾರವು ನಿಂತಿತ್ತು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳ ದಾಳಿ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಅವರಿಂದ ಆಗಿರುವ ಕೆಡುಕುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತೀಕಾರ ಭಾವವು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿತ್ತು" (ಧರ್ಮಶ್ರೀ, ಪುಟ: ೧೪೫) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ, ಸನಾತನ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನು ಹೊಂದಿರುವ ಧರ್ಮಾಂಧತೆಯನ್ನು ನೆನೆದರೆ 'ಹರಿಜನರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಹುಸಿ ಎಂಬುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ತೀವ್ರ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ತನ್ನ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾಥನಾಗಿ ಊಟೋಪಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ ಗೆಳತಿ ಲಿಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾಫಿಯನ್ನು ಸೇವಿಸಲು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಹೋಟೆಲಿನಿಂದಲೇ ತಂದ ಕಾಫಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲಿಲ್ಲಿಯು ತನ್ನ ಮನೆಯಿಂದಲೇ ತಂದಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಅವಳು ಕೊಟ್ಟ ಮಾತ್ರೆಯನ್ನು ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡೆ. ಕಾಫಿಯ ಲೋಟ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಗುಟುಕನ್ನು ಹೀರಿದ್ದೆ; ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸ್ಮೃತಿ ತಿಳಿಯಾಯಿತು. ಲೋಟವನ್ನು ತೆಗೆದು ಗೋಡೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಗೆದೆ. ಗಾಜಿನ ಲೋಟ ಒಡೆದುಹೋಯಿತು. ಕೋಪದಿಂದ ನನ್ನ ಕೈ ನಡುಗುತ್ತಿತ್ತು. ಧ್ವನಿ ಕಂಪಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸಮಯವನ್ನೇ ನೋಡಿ ನನಗೆ ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಿನ ಕಾಫಿ ಕುಡಿಸಬೇಕು ಅಂತ ಮಾಡಿದ್ದಿರಾ? ಸಾಕು ಈ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯ ಸೇವೆ!" (ಧರ್ಮಶ್ರೀ, ಪುಟ: ೧೫೮) ಇದಂತೂ 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ'ಯೊಳಗಿನ ಧರ್ಮಾಂಧತೆಯ ಪರಮಾವಧಿ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಭಾಗ. ಇಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದ ಮತೀಯತೆ, ಜಾತೀಯತೆ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ತನಗಿಂತ ಕಿರಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮನೆ ಪಾಠ ಮಾಡಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯನ ಬಳಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ಬಂದಾಗ, ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯ ಧರ್ಮವಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾನೆ. "ನಾನು ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಕ್ರೈಸ್ತರು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ; ಈ ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿ ಬಂದ ಹಣದಿಂದ ನಾನು ಓದಬೇಕೆ?" (ಧರ್ಮಶ್ರೀ, ಪುಟ: ೧೪೦) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಹಿಂದೂವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ'ಯು ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧೀನತೆ, ಜಾತೀಯತೆ, ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ, ಕರ್ಮತತ್ವ– ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಧೋರಣೆಗಳು ಲಿಲ್ಲಿಯ ಆಳವಾದ

ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮಣ್ಣುಗೂಡಿಸುವಾಗ, ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಿಸುವ ಲಿಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಪಡೆದುತೀರಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರೇಮದ ಸೆಳೆತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ "ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹಿಂದೂವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಿಮ್ಮ ಜೊತೆ ಇರ್ತೀನಿ" (ಧರ್ಮಶ್ರೀ, ಪುಟ: ೧೬೭) ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ, ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಸಂಘದೊಡನೆ ಜೀವನವನ್ನೇ ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟಿರುವ ರಾಮಣ್ಣ ಮತ್ತವನ ತಮ್ಮ ಶಂಕರನ ಒಡನಾಟ ಸಿಕ್ಕ ಮೇಲಂತು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಉಪದೇಶಗಳು ನಡೆವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮಿಂಚಿನ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಮತಾಂತರವನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಜಾಗೃತಿ ಇರುವ ಈ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನಿಗೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಸಾವಿನ ನಂತರ, ತಂದೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ತನ್ನೊಬ್ಬಳೇ ತಂಗಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅನಾಥವಾಗಿರುವ ನೆನಪೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ, ತನ್ನ ಅನಾಥತೆಯ ಬಗೆಗೆ, ತನ್ನ ಓದಿಗೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ತೊಂದರೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪುಟಗಟ್ಟಲೇ ವಿವರಿಸುವ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ತನ್ನ ಅನಾಥ ತಂಗಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಆಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರವಾದವರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ! ಆ ನಂತರ ತನ್ನ ಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಂಗಿಯನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ನನಗೆ ಒಬ್ಬಳು ತಂಗಿ ಇರುವಳೆಂಬ ಅಂಶವೇ ನನ್ನ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಓದು ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸತ್ತ ತಾಯಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ತಂಗಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಧಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ತಂಗಿ ಇದುವರೆಗೂ ಹೇಗೆ ಬದುಕಿದ್ದಳು, ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದಳು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಟುಕಲಿಲ್ಲ." (ಧರ್ಮಶ್ರೀ, ಪುಟ: ೯೭) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕನಿಷ್ಠ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಇಲ್ಲದ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನ ಈ ವರ್ತನೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಅವನ ಹುಸಿ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ಲಿಲ್ಲಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾದರೂ ಅದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ'ಯೊಳಗಿನ ಮತಾಂತರ ಪ್ರೇಮಿಯೊಬ್ಬನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿ, ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರೇಮದ ಸೆಳೆದಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಾಮೋಹದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತಾಂತರವಾಗದೆ, ಲೇಖಕರ ಮತಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವೇದಿಕೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಿವರ್ಸ್ ಮೆಥೆಡ್‌ನ ಕಥನಾ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಬೇಟೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಕೃಶವಾದ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದನ್ನು

ಅಡ್ಡವಿರಿಸುವಂತೆ ಲೇಖಕರು ನಾಯಕ ಸತ್ಯನನ್ನೇ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ, ಅವನೊಡನೆ ಲಿಲ್ಲಿಯೂ ಮರಳಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮತನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಲಿಲ್ಲಿಯ ಅಣ್ಣ ದೇವಪ್ರಸಾದ, ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಾಗಿರುವ ಲಿಲ್ಲಿಯ ತಂದೆ, ಬಿಷಪ್ ಮತ್ತು ವೆಲ್ಲಿಂಗ್‌ಟನ್ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದಂತೆ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೂ ಲಿಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ನೆನಪನ್ನು ತೊರೆದು ಧರ್ಮಶ್ರೀಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶ್ರೀ ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿ ಹೊಸಜೀವನ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ಆಶಯದ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಮ್ಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಥನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಧರ್ಮಶ್ರೀ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೇ ವೈದಿಕ ತತ್ವದ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದದ, ಈಗ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೂವಾದದ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪನವರು 'ಆವರಣ' ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಹಲವು ಸತ್ಯಗಳ ನಿರ್ಮಿತ ಕಥನ ಎಂದು ನಂಬಬೇಕಾಗಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಆವರಣ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಏಕರೂಪಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದೆ, ಅದು ಕೊಟ್ಟ ಮತೀಯ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನು ಗಳಗನಾಥರಂಥ ಆರಂಭದ ಕಥನಕಾರರು ಕುರುಡಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಬರೆದಿರಬಹುದೇನೋ? ಇಂದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಸಾಹತುಕಾರನ ಹುನ್ನಾರ, ಆಕ್ರಮಣದ ಸ್ವರೂಪ, ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ, ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯೊಂದನ್ನು ಮೊನಚು ಮಾಡಲು, ಕೋಮುವಾದೀ ಹತಾರವನ್ನಾಗಿ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರಂಥ ಲೇಖಕರು ಯಾಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ? ವೈದಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸನಾತನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೇ ಚರಿತ್ರೆ ಅರಾಜಕತೆಯ ಘಟನೆಗಳ ವಿಷಮ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲೇಬೇಕು. ಇಂತಹ ಮಹಾಮರೆವು ಆವರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕೇಡೇ ಸರಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಎಲ್ಲಾ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೂ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಕೊಂದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ನಿರ್ನಾಮವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ತಾನು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ನಾಡಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವಾದರೂ ಏನು? ಹೀಗೆಯೇ ಆವರಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯದಂತೆ ವರ್ತಮಾನದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸದಂತೆ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಮತೀಯವಾದದ ಹತಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ.

'ಆವರಣ'ದ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು ಚಿಂತಕರು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯ ರಚನೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧ, ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಂತ್ರ, ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವ, ಲೇಖಕನ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಮತೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ನಿರೂಪಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಓದು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ಆವರಣ' ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ.

ಕೋಮು ದ್ವೇಷದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ದೂಷಣೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಾದವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಆವರಣ' ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭವಗಳ ಹುಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಲು ಹೊರಟ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅನೂಹ್ಯ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಸಾಗಲಾಗದೆ ಕೇವಲ ವಾದಿಯಾಗಿ, ಚರ್ಚಾಪಟುವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೂಡ 'ಆವರಣ' ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರಬೇಕಾದ ಪ್ರೀತಿಯ, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಉದಾತ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೊಂದು, ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅನಂತತೆಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಲೇಖಕನೇ ವಾಚಾಳಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಯ ತುಂಬ ಅಬ್ಬರಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಆವರಣ'ವು ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಳಿ ಮತ್ತು ದಮನಗಳು, ಮತಾಂತರ, ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಆಶಯಗಳ ವಿರೋಧ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ವಾದಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ಮುಯ್ಯಿಗೆ ಮುಯ್ಯಿ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಛಲ, ವೈದಿಕವಾದದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಗತಿಪರರ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಮತೀಯ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಅವಿರತ ತಂತ್ರ –ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮು

ದ್ವೇಷವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಆವರಣದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದವನ್ನು ಅಥವಾ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದವನ್ನೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಇತರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಜಾತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಸಾಗಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜಾತಿಯ ಅಥವಾ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಗೌರಿ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಯುವಕ ಅಮೀರನನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಮತಾಂತರವಾಗುವ ಗೌರಿಯು, ರಜಿಯಾ ಆಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಭೈರಪ್ಪನವರು ರಜಿಯಾಳ ಮೂಲಕವೇ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರ ಪಾತ್ರವಾದ ರಜಿಯಾ ಸಹಜ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಕೀಲೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭವು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ಒಡೆದು ಆಳುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಸತ್ಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಜಿಯಾ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ರಜಿಯಾ, ತನ್ನ ಗಂಡ ಅಮೀರನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾಳೆ. ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆಂದರೆ ಗೌರಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮದ ಕೆಡುಕುಗಳು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಿಗುವುದು ಗಾಂಧೀವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವಳ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಇಲ್ಲ. ಮತೀಯವಾದಿ ಲೇಖಕರಾದ ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ದ್ವೇಷದ ಜೊತೆಗೆ ಗಾಂಧೀವಾದವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ ಜನ್ಮತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಜಾತ್ಯತೀತ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ನಕಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ 'ಆವರಣ'ವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದ, ಉಳಿದಂತೆ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಸರಿತಪ್ಪುಗಳ ಜೊತೆ ಬದುಕುವ ಸಂವಿಧಾನವಾದಿಗಳನ್ನು, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಪರಿವಾರದ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತೆಯೇ 'ಆವರಣ' ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರು 'ಆವರಣದ'ಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ಮತೀಯವಾದದ ಪ್ರಚಾರಕರಾಗಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿಯೊಬ್ಬ ತಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಂತ್ರವೂ ಲೇಖಕರ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ರಜಿಯಾ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ತಾನೊಬ್ಬ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ರಜಿಯಾ ಬರೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿಷಯ ಮತ್ತದೇ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗಿನ ಹಿಂದೂ- ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳ ನಡುವಿನ ಏಕರೂಪಿ ಸತ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ.

ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುವ ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ತನ್ನೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಸತ್ಯದ ಎಳೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದು ಸೃಜನಶೀಲ ಅನೈತಿಕತೆ. ಅನುಭವ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಬೇಕು. ನಂತರ ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಕುಲುಮೆಯೊಳಗೆ ಹದಗೊಳಿಸಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ತಮಗೆ ಪ್ರಿಯವಲ್ಲದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. "ತನಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಸತ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೀರೋದಾತತೆ ಇರುವವರು ಮಾತ್ರ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರು" (ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕೇಡು, ಆವರಣ ಎಂಬ ವಿಕೃತಿ, ಪುಟ: ೧೨೧) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ ಅವರು. ಆದುದರಿಂದ 'ಆವರಣ' ವೈದಿಕ ಬದುಕಿನ ಮರುರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ ಬಹುಮುಖೀ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಎಡತಾಕುವ ಚೇತನವಿಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಮತವನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಂದು ಮತವನ್ನು ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವ ಸಮಾಜೋ- ರಾಜಕೀಯ ಹುನ್ನಾರದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯ ವರದಿಯಾಗಿ ಮೈಪಡೆದಿದೆ.

'ಆವರಣ' ಓದುಗನೊಬ್ಬನಿಗೆ ದಕ್ಕಿಸಬೇಕಾದ ಜೀವನ ದರ್ಶನ, ಉದಾತ್ತ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ತನೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಿ, ಅನ್ಯ ಕೋಮಿನ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರ ದ್ವೇಷ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ 'ಆವರಣ'ವು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗದೆ ಜಾರಿಬಿದ್ದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ದೊಡ್ಡಗಾತ್ರದ ಕರಪತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದುವುದು, ಅವು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಆಚೆ ಹೋಗಿ ಲೋಕದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆಯೆಂದು. ಅದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಗೃಹಭಂಗ', ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯನ 'ಅನ್ನಾಕರೆನಿನಾ', ವೈಕಂ ಅವರ 'ಪಾತುಮ್ಮಳ ಆಡು', ಪುಣೇಕರರ 'ಗಾಂಗಾಮಾಯಿ', ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಕರ್ವಾಲೋ' ಆಗಿರಬಹುದು. ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ವಿಶಾಲವಾಗದೆ ಮಾನವೀಯವಾಗದೆ ಎಷ್ಟೇ ಶಕ್ತ ಲೇಖಕನಾದರೂ ದೊಡ್ಡ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರ" (ಆವರಣ: ಏನನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಿದೆ?, ಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೧೧೩) ಎನ್ನುವ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಮಾತು 'ಆವರಣ' ಕಟ್ಟುವ ಕಥನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ.

ವೈದಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಮರುನಿರೂಪಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ 'ಆವರಣ' ಹೇಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಿರುವ ಅನಂತತೆಯ ಬೀಸು, ಕೃತಿಗಿರುವ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ, ಉದಾತ್ತ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುತಳೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲು ಮತೀಯವಾದಿ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ದೆಹಲಿಯ ಅರಮನೆಯ ಒಂದು ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಳಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಲಾದ ರಾಜಕುವರನೂ ಅವನ ಕಳೆದು ಹೋದ ಮಡದಿಯೂ ಬಹುಕಾಲದ ಬಳಿಕ ಭೇಟಿ ಆಗುವ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ದೃಶ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಸುಗಳು ಮೇಯುತ್ತಿವೆ. ಕೂಡಲೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಯ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಸುಗಳಿರುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಪಾಸಿಟೀವಾದ ಅರ್ಥಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಎಂದು ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ, ಕೂಡಲೆ 'ಇವನ್ನೇನು ಹಾಲಿಗಾಗಿ ಸಾಕಿದ್ದಾರೊ ಅಥವಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೊಬ್ಬಿಸಿ ನಂತರ ಕಡಿಯಲು ಸಾಕಿದ್ದಾರೋ' ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಖಾಸಗೀ ಬದುಕಿನ ಈ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಯೋಚನೆ ಸುಳಿಯುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. (ಆವರಣ: ಏನನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಿದೆ?, ಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೧೧೩)

ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ರಾಕ್ಷಸೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸ್ಪೇಸನ್ನೂ ಕೃತಿ ಕೈಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಡಿ ಕೆಡಹುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ನಾಶ' ಎಂದರೆ ಮಸೀದಿ ಕೆಡಹುವುದಕ್ಕೆ 'ತೆರವು ಮಾಡುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮರಾಠರು, ಆಂಗ್ಲರು ಮುಂತಾಗಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಸಂಭೋಧಿಸುತ್ತದೆ; ಮೊಗಲರನ್ನು 'ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರು' ಎಂದು ಧರ್ಮವಾಚಕದಲ್ಲಿ ಕರೆದು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು

ಹೊಣೆಗಾರನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟದೆ ಆವಾಹನೆಗೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳು ಇಂತಹ ಒಳ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ." (ಆವರಣ: ಏನನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಿದೆ?, ಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ: ೧೧೩)

ಲೇಖಕನ ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ಲೋಕದರ್ಶನವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಚಲನೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರಿಗೆ ದಾಟಿಸಬೇಕಾದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಹಜ ಹರಿಯುವಿಕೆನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಹಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುದರಿಂದ 'ಆವರಣ'ವು ಮತೀಯ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹರಡುವ ಒಂದು ಕೈಪಿಡಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕಥನಗಳು

೫.೧ ಪೀಠಿಕೆ

೫.೨ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು

೫.೩ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು

೫.೪ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

೫.೫ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದದ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕಥನಗಳು

೫.೧ ಪೀಠಿಕೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾನವೀಯತೆ, ಸಮಾನತೆ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೀವಪರವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಅನನ್ಯ, ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ, ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ದಮನಮಾಡುವ ಹಲಬಗೆಯ ತರತಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೋಮುವಾದಿ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲಮಾನಗಳ ಜೀವಪರ ಮನುಷ್ಯ ಅನುಭವಗಳೊಡನೆ ಸಂಧಾನ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಕೋಮುವಾದದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸಿ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಲವು ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಕೋಮುಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವುದು, ಮತೀಯವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಆಳಿದ ನೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವುದು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವೈದಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ನಿರಂತರತೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಒಡೆದು ತೋರುವುದು, ಭಾರತದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯತೀತ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು, ಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ ಕೂಡಿಬಾಳುವ ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದು– ಹೀಗೆ ಹಲಬಗೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ.

ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟರ 'ಚೂರಿಯ ಕತೆ' ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದ ಕೋಮುವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು

ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ರಾಮ, ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿಯಿಂದ ಮುಂಬೈಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಮ್ಮ ಪಾರ್ತಿ, ತನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಅಬ್ದುಲಾನ ತಾಯಿ ಪಾತುಮ್ಮ- ಈ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳ ನಡುವೆ ತನ್ನ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇರದ ಅಂತರ, ದೂರದ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಯಾಕಿಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟ್ಟವೇ ಕೋಮುವಾದಿ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲ; ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕಥನಗಳು ಮೂಡುವ ಕಾಲ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ತಾನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಮೊದಲೇ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅರೇಬಿಯಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ರೂಪುಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಒಂದಾಗಿ ಬೆರೆತು ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿನೊಡನೆ ಪರಸ್ಪರ ಬೆಸೆದುಹೋಗಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಭಾರತದ ಗತವೈಭವವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿತು. ಇದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಖಿಲ ಭಾರತದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೂಹ್ಯ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಪಡೆದು ಆಳಿದ, ಬಾಳಿದ, ಅಳಿದು ಹೋದ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರಕಾರರು, ಆಯಾ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುತಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿ ಸರಿತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಲೆತ್ನಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದವು. ಒಂದು ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸರಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ೧೯೪೭೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರು ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರ 'ಪಳಮೆಗಳು' ಎಂಬ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ 'ನಾಗರ ಬೆತ್ತ' ಎಂಬ ಕಥನ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಒಡೆದುರುಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಒಟ್ಟು ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ 'ನಾಗರ ಬೆತ್ತ' ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಆರಂಭವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

'ನಾಗರ ಬೆತ್ತ' ಕಥನದ ನಿರೂಪಕನಾದ ಕೃಷ್ಣ ತನ್ನ ಮಾವನ ಮನೆಯಿಂದ ಪ್ರೀತಿಯ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ತಂದಿದ್ದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದ ನಾಗರ ಬೆತ್ತವನ್ನು ಅವನ ಅಜ್ಜ ಅದನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಕೋಪದಿಂದ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಮುರಿದು ಬೆಂಕಿಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಜ ಹಾಗೇಕೆ ಮಾಡಿದನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾಗರ ಬೆತ್ತ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖದಲ್ಲಿರುವ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅದೇ

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಲವಿಧವೆಯಾಗಿ ಕಾಲಸವೆಸಿ ಈಗ ಮುದುಕಿಯಾಗಿರುವ, ಅವನಜ್ಜನ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ದೇವಜ್ಜೆ ಹಳೆಯ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ದೇವಜ್ಜಿಯ ಮದುವೆಯಾದ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಪತಿಯನ್ನು ತಿಂದು ಮುಗಿಸಿದ 'ನಾಗರ ಬೆತ್ತ'ದ ಕಥೆ.

ಒಂದು ದಿನ ದೇವಜ್ಜಿಯ ಗಂಡನೂ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ನಾಗರ ಬೆತ್ತವೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬೆತ್ತಕ್ಕೆ ದೇವಜ್ಜಿಯ ಅಪ್ಪನೇ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಹುಲಿಮೋರೆಯ ಕಟ್ಟು ಹಾಕಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ದೇವಜ್ಜಿ ಗಂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಲಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಿರೋಧಿಸುವ ಮನೋಭಾವದವನು. ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಕಂಪನಿ ಜನರನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ತರುವ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ನಂಬಿರುವವನು. ದೇವಜ್ಜಿ ತನ್ನ ಅಪ್ಪನ ಮನೆಯ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪತಿಯೊಡನೆ ಮಾವನ ಮನೆಗೆ ಸಾಗುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರದ ಸೈನಿಕರಾದ 'ಸೋಜರರು' ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸೋಜರರು ನಡೆಸುವ ಸುಲಿಗೆ, ಕೊಲೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿರುವ ದೇವಜ್ಜಿ ಸೋಜರರನ್ನು ಕಂಡ ತಕ್ಷಣ ತಲೆತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಗಂಡ ಆ ಕಂಪನಿಯ ಸೋಜರರ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಏನು ಹೇಡಿಗಳೋ ನೀವು! ಬರೀ ಮೂಢರು! ಸುಮ್ಮನಿರಿ. ಅವರೇನು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲವೇ? ಅವರು ಕುಂಪನಿ ಸೋಜರರು! ಹಾಗೆಲ್ಲ ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡಲು ಅವರು ಕಾಟಕಾಯಿಯವರಲ್ಲ. ನಮ್ಮೂರ ಸಂತೆಯ ಮೂರು ಕಾಸಿಗೊಂದರ ಅರಸುಗಳ ಕಾಟವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ ಈಗ ರಾಮ ರಾಜ್ಯ! ನೋಡಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಗೆ ರಸ್ತೆ ಕಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ! ಎಂಥಾ ಸಂಕ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ! ಕಳ್ಳರನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಡಿದು ಜೈಲಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪುಲಿಸಿ'ನವರು ಕೆಂಪು ಪಗಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂಪನಿಯವರನ್ನು ದೇವರೇ ನಮ್ಮೂರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದು." (ಮರೆಯಬಾರದ ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳು, ನಾಗರ ಬೆತ್ತ, ಪುಟ: ೧೬೭–೧೬೮) ಹೀಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ದೇವಜ್ಜಿಯ ಗಂಡನಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಆ ಸೋಜರರು ಅವನ ನಾಗರ ಬೆತ್ತವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಪೀಡಿಸಿ, ಇವನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಇವನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಒದೆದು ಬೆತ್ತ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಅದೇ ಬೆತ್ತದಲ್ಲಿ ಇವನ ತಲೆ ಒಡೆದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಸೋಜರರ ಭಯಕ್ಕೆ ಮರವೇರಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ದೇವಜ್ಜಿ "ಅಯ್ಯೋ ಕುಂಪಿನಿ! ಅಯ್ಯೋ! ದೇವ..." (ನಾಗರ ಬೆತ್ತ, ಮರೆಯಬಾರದ ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೬೮) ಎನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಗಂಡ ಕಣ್ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ದೇವಜ್ಜಿಯ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಹುಸಿಗೊಳಿಸಿದ ಸೋಜರರ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಮೂಲಕ 'ನಾಗರ ಬೆತ್ತ' ಕಥೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ನಾಗರ ಬೆತ್ತ ಎಂಬ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರೇ

ಆಗಲಿ, ಇನ್ಯಾವುದೇ ದೇಸೀ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಾಗಲಿ ಅವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ತಿಂದು ಮುಗಿಸುವ ಹುಲಿ ಮೋರೆಯ 'ನಾಗರ ಬೆತ್ತ'ವೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ತನ್ನ ಬಣ್ಣಿಸುವ ಇದಿರ ಹಳಿಯುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಕಥನಕಾರರು ಅನುಮಾನಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾದ, ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾದ ನೋಟಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಣ್ಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕಥಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಸರಳವಾದ ಏಕಮುಖಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಹಲವು ಸ್ತರದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸದಾ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಳವಾದ ಸತ್ಯ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು, ಧರ್ಮದ ಗುರುತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬದುಕುವ ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು, ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ನೆಲೆಗಳು – ಹೀಗೆ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಹಲವು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

೫.೨ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು

ಹಲಬಗೆಯ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆ, ಸಾವಿರಾರು ಭಾಷೆ– ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳ ನಡುವೆ ಏಕರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ ಕೋಮುವಾದ ರೂಪುಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನ ಆವರಿಸಿ ಅನ್ಯರನ್ನು ದಮನಮಾಡುವ, ಜೀವ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಪಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ, ನೀರು, ನುಡಿ, ನೆಲ ತನ್ನದು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಪರಸ್ಪರ ದಮನಗಳು ಆರಂಭವಾದರೆ ಯಾರು ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇಂಥ ವಿಷಮ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಬಾಳು ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಪಾಲು' ಎಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರನ್ನು

ಬದುಕಿಸಬಲ್ಲವು. ಇಂಥ ಉದಾರವಾದಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ, ಸಮಾನತೆಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೋಮುವಾದದ ಅರಾಜಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿಸಿದೆ.

ಇಂಥ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕರಾವಳಿಯ ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ ಅವರ 'ಒಂದು ತುಂಡು ಗೋಡೆ' ಕಥೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಥನ. ರೊಟ್ಟಿ ಮಾರಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹದಾಸೆ ಹೊಂದಿರುವ ರೊಟ್ಟಿ ಪಾತುಮ್ಮ, ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಕೂಡಿಡಲು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ತನ್ನೂರಿನ ಚಿನ್ನದ ಅಂಗಡಿಯ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರಿಯ ಹತ್ತಿರ. ಅದೇ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರಿಯ ಮಗ ಚಂದ್ರಣ್ಣ, ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸುವ 'ರಾಷ್ಟ್ರಸೇವೆ' ಮಾಡಲು ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹೋಗಲು ತಯಾರಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರಿ ಎಂಥ ಮಾನವೀಯ ಗುಣವುಳ್ಳವನೆಂದರೆ ಪಾತುಮ್ಮ ಹಣ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವಳು ಕೂಡಿಟ್ಟ ಹಣದೊಡನೆ ತಾನೂ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹಣ ಸೇರಿಸಿ ಅವಳ ಮನೆ ಕಟ್ಟುವ ಆಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಮಸೀದಿ ನಾಶಮಾಡಿದ 'ಶೂರತನ'ದ ಗುರುತಿಗಾಗಿ ಚಂದ್ರಣ್ಣ ಊರಿಗೆ ತಂದಿರುವ ಮಸೀದಿಯ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಚೂರು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರಗೊಳಿಸಿ, ಮನಃಶಾಂತಿ ಕದಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ನಿರ್ಮಮಕಾರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಭಾವಿಗೆ ಎಸೆದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಿಯೆ ಮನುಷ್ಯನೊಳಗೆ ಪಾಪಭಾವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮುದುಕಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬಾಳಿನ ಫಲವಾಗಿದೆ.

ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ಕೆಡವಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಯಾವ ಮತೀಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮತೀಯವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು. ತೀವ್ರವಾದ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಎದುರು ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾದ ಮಾನವೀಯತೆ, ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬದುಕು ಹೊಮ್ಮಿರುವ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂಥ ಬೆಂಕಿಯ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಮಾದರಿಯ ಕಥನವನ್ನು ಮಿರ್ಜಾ ಬಷೀರ್ ಅವರ 'ಜಿನ್ನಿ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದೊಳಗಿನ 'ಉಮ್ಮು ಮತ್ತು ಮಸೀದಿ' ಎಂಬ ಕಥೆ ಆಳವಾದ ಮನುಷ್ಯಪ್ರೇಮದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

'ಉಮ್ಮು ಮತ್ತು ಮಸೀದಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಬುಕ್ಕಾಂಬುಧಿ ಎಂಬ ಊರಿನ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಅಧಿಕಾರಿ ಶಾಕೀರ್ ಸಾಹೇಬರು ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ತಿಪ್ಪೇಶಿ ಎಂಬುವವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಕುಟುಂಬಗಳು ಮತದ ಅಸ್ಮಿತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಆಳವಾದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ

ಕುಟುಂಬಗಳ ಹೊರಗಿನ ಸಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಕೋಮುದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿದೆ. ಕೋಮುಜ್ವಾಲೆ ಈ ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳ ಎಂದೂ ತಾಕದಂತೆ ಅವರ ಒಳಗಿನ ಮಾನವಪ್ರೇಮ ಉಳಿಸಿದೆ.

"ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದುರುಳಿಸಲು ಹಾರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೇ ಏಟು ಹಾಕಿದರು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇತ್ತ ಬುಕ್ಕಾಂಬುಧಿ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಉಮ್ಮು ಸಲ್ಮಾಳಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ನೂವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು." ಎಂಬ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೆಡವುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಹಾ ರೂಪಕದೊಡನೆ 'ಉಮ್ಮು ಮತ್ತು ಮಸೀದಿ' ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಸೀದಿ ಉರುಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೆಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಕೀರ್ ಸಾಹೇಬರ ಮಗಳು ಉಮ್ಮು ಮಗುವುಗೆ ಜನ್ಮಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಮಸೀದಿ ಕೆಡವುವ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಮ್ಮು ಹೆತ್ತ ಮಗುವಿನ ಕೋಮಲ ಅಳುವಿನ ದನಿ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಥೆ ತೀವ್ರವಾದ ಮಾನವತೆ ಉಕ್ಕುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಅವರ 'ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಂಸಾರ' ಎಂಬ ಕತೆ ಕಡುಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಮಂಡ್ಯದ ಕಡೆಯ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹತ್ತಿರದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗುವ ಸಾಬುಲಾಲನ ಅಸಹಾಯಕ ಬದುಕಿನ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಬುಲಾಲ ಕಡುಬಡವ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಬೂಬಮ್ಮ. ಇವರಿಗೆ ಅತ್ತರ್ ಮತ್ತು ಅಜೀದ್ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು. ಇವು ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಲಾಗದೆ ಸೈಕಲ್ ಶಾಪೊಂದರಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು. ಇವರಿಗಿಂತ ಚಿಕ್ಕವಳು ಬೇಗಂ. ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಬದುಕು ಅರಸಿ ಬಂದ ಈ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವುದು ಆ ಊರಿನ ದ್ರಾಕ್ಷಿ ತೋಟದ ಮಾಲೀಕ ನಿಂಗೇಗೌಡರು. ಗೌಡರೇ ಬೂಬಮ್ಮನಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಪೊಲೀಸ್ ಪೇದೆಗಳ ತರಬೇತಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಕೊಡಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅತ್ತರ್ ಅಜೀದರಿಗೂ ಸೈಕಲ್ ಶಾಪಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಕೊಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂತರವಿದೆ. ಅದು ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಅಂತರ. ಗೌಡರು ಇದರಾಚೆಗೆ ಸಾಬುಲಾಲನೊಡನೆ ಅಥವಾ ಅವನ ಕುಟುಂಬದೊಡನೆ ಒಡನಾಟ ಒಲ್ಲರು. ಗೌಡರ ಹೆಂಡತಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಆ ದಿನ ಮಳೆಗಾಳಿಗೆ ಉದುರಿರುವ ನೂರಾರು ಪರಂಗಿ ಹಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ತೋಟದ ಬಳಿಗೆ ಬರುವ ಬೂಬಮ್ಮನಿಗೆ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಪರಂಗಿ ಹಣ್ಣು ಹುಡುಕಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಹೇಳಿ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಬೂಬಮ್ಮ ಇನ್ನೇನಾದರೂ ಕೇಳಲು ಮನೆಗೆ ಬರುವಳೊ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಸಾಗಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಬೂಬಮ್ಮನದು ಎಂಥಾ ಬಡತನವೆಂದರೆ ಆ ಹಣ್ಣನ್ನೂ ಎರೆದು ತುಂಡುಮಾಡಿ, ಮಾರಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಹೇಳಿ, ಮಗಳು ಬೇಗಂಳನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಸಣ್ಣ ಹಣ್ಣಿನ ಆಚೆಗೆ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಕೈ ಚಾಚಲಾರದು. ಇದು ತೆಳುವಾದ ಆಳದ ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮರಸ್ಯ

ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರ 'ಸಂಗಾತಿಗಳು' ಆಳವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಡು ಬಡವರಾಗಿರುವ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ನಂಜವ್ವ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ದ ಅಜೀದ್ ಫಾತಿಮಾ ದಂಪತಿಗಳ ನಡುವೆ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಜೀದ್ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮಗನಾದ ರಾಜಣ್ಣನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಪಾಸು ಮಾಡಿ ಪಿ.ಯೂ.ಸಿ. ಗೆ ಸೇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿರುವ ರಾಜಣ್ಣನನ್ನು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗದೆ, ಬಂಧು ಬಳಗದ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕೂತಿರುವ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಸದ್ಯ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಜೀದ್ ಮೇಷ್ಟ್ರು ನೆನಪಾಗಿ ಪತ್ರ ಬರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಪತ್ರ ತಲುಪುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಅಜೀದ್ ಮೇಷ್ಟ್ರು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಫಾತಿಮಾ ಮತ್ತು ಮಗಳು ಜಮೀಲ ನೆಂಟರ ಮನೆಗೆ ಬಂಧು ಬಳಗದವರು ಬರುವ ಬಾಂಧವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡು ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವೆ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದ ಬಾಂಧವ್ಯ ಇರುತ್ತದೆಂದರೆ ಇವರನ್ನು ಕಂಡು ಊರಿನ ಜನ "ಚೆನ್ನ ಎಲ್ಲೋ ತುರ್ಕಗೇ ಹುಟ್ಟಿರ್ಬೇಕು" (ಸಂಗಾತಿಗಳು, ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೨೩) ಎಂದು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು. ಇದು ಚೆನ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ಅವಮಾನದ ಸಂಗತಿಯಾಗದೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ಉಳಿದು, ಹೊಲ ಗದ್ದೆ ತಿರುಗಿ ಅಜೀದ್ ಮತ್ತು ಫಾತಿಮಾ ದಂಪತಿಗಳು ರಾಜಣ್ಣನನ್ನು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಓದಲು ಅನುಕೂಲಮಾಡಿಕೊಡಲು ತಮ್ಮೊಡನೆ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಣ್ಣನನ್ನು ಅಜೀದ್ ಮೇಷ್ಟ್ರ ಕುಟುಂಬದೊಡನೆ ಬಸ್ಸು ಹತ್ತಿಸಿ ಹಿಂತಿರುಗುವಾಗ ರಾಜಣ್ಣನ ಅಣ್ಣ ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ "ನಮ್ಮ ಹುಡುಗನ್ಗೆ ಜಮೀಲ ಒಳ್ಳೆ ಜೋಡಿ ಅಲ್ವೇನವ್ವಾ?" (ಸಂಗಾತಿಗಳು, ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೨೬) ಎಂದು ನಂಜವ್ವನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಜಾತ್ಯತೀತ ನೋಟಕ್ರಮ ಆ ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಆಳವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕರಾವಳಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ್ದ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಬದುಕನ್ನು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲೆತ್ನಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತ ಕಥನವೆಂದರೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರ ಅಸಮಾನತೆ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಖಾದಿ ಪ್ರಚಾರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ದಮನ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಯತ್ನ, ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳವಳಿ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆ, ಜಾತೀಯತೆ,

ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ– ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಗಾಂಧಿ ಬರುವ ಒಂದು ನೆಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದೆ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇದು ಸರಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಾದ ಇದೆ.

'ಗಾಂಧಿ ಬಂಧ' ಕೋಮುವಾದದ ಕರಾಳ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ದಿನದಿನವೂ ನರಕವಾಗುತ್ತಿರು ಕನ್ನಡ ಕರಾವಳಿಯ ಸಹಜ ಸೌಹಾರ್ದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯ ದ್ರೌಪದಿ– ಅದ್ರಾಮರ ಪ್ರೀತಿ ಕೋಮುವಾದದ ಎದುರು ಉಳಿವ ಬದುಕಿಗೆ ಮಹಾ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆ ಎಂದಿಗೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಆವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯು, ಊರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ, ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನದ ನಿಪುಣತೆ ಹಾಗೂ ಹಣಬಲದ ಗತ್ತುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಪಟೇಲ ಸೀನಪ್ಪ ಹೆಬ್ಬಾರರ ಮಗಳು. ಮದುವೆಯಾದ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ ನರಹರಿಯ ಅಕಾಲ ಮರಣದಿಂದ ವಿಧವೆಯಾಗಿರುವ ದ್ರೌಪದಿ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕು ಸವೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಬ್ಯಾರಿಯಾಗಿರುವ ಅದ್ರಾಮ ಅದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದವನು. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲವನು, ಸೀನಪ್ಪ ಹೆಬ್ಬಾರರೊಡನೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದವನು. ಈಗ ಜಟಕಾ ಗಾಡಿ ಓಡಾಡಿಸಿ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಗುಣವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿರುವ ಅದ್ರಾಮ ಗಾಂಧಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಅದ್ರಾಮ ಗಾಂಧಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ವಿಧವೆಯಾಗಿರುವ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೂ ಅದ್ರಾಮನ ಮೇಲೆ ಆಳವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಮೊಳೆತಿರುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿ, ಸ್ವದೇಸಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸೀನಪ್ಪ ಹೆಬ್ಬಾರರಿಗೆ ಅದ್ರಾಮ– ದ್ರೌಪದಿಯರ ಮನದಾಸೆ ತಿಳಿದು ಅವರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪಟೇಲ ಸೀನಪ್ಪ ಹೆಬ್ಬಾರರು ಕೋಲ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ಅದ್ರಾಮನಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತಿರುವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮಣ್ಣು ಮಾಡಲು ಹೆಬ್ಬಾರರು ಮತ್ತವರ ಹೆಂಡತಿ ರುಕುಣಿಯಮ್ಮ ಕೋಲಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಅದ್ರಾಮನನ್ನು ದೂರ ಇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನು ಬ್ಯಾರಿ ಎಂಬ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನವೂ ಹೆಬ್ಬಾರರಿಗಿದೆ. ಅಂಥ

ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೋಲ ಕುಣಿತದಿಂದ ದೂರ ನಿಂತಿರುವ ಅದ್ರಾಮನ್ನು ತನ್ನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಭೂತವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಕೋಲವೇ.

"ಭೂತದ ಕಣ್ಣಿಂದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಉಳಿಗಾಲವಿದೆಯೇ- ಎಂದು ಕುಳ್ಳಾಗುತ್ತಿನ ಪಾಂಡುಶೆಟ್ಟರು, ತೌಡಶೆಟ್ಟರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ನಕ್ಕರು. ಆ ನಗುವಿನ ಅಲೆ ಪೂರ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮುನ್ನವೇ ಅವರಿಗೆ ನೆನಪಾದವನು ಅದ್ರಾಮ. ' ಅರೆ ಅದ್ರಾಮ! ನೀನು ಪ್ರಸಾದ ತಗೊಂಡ್ಯನಾ ಮಾರಾಯಾ?' ಎಂದು ಅದ್ರಾಮನನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ, ಆತ ತಾನು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯನೆಂಬ ಹಿಂಜರಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು, 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ತಲೆಯಲ್ಲಾಡಿಸಿದಾಗ- ಭೂತವೇ ಆತನನ್ನು ಕೈ ಸನ್ನೆಯಿಂದ ಒಳಕರೆದಿತ್ತು. ಅದ್ರಾಮ ಭೂತದಿಂದ ಬೂಳ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ, ರುಕಣಿಯಮ್ಮ ಚಪ್ಪರದೆಡೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ಸರಿಹೋಯ್ತು. ರುಕುಣಿಯಮ್ಮ ತನ್ನೆದುರು ಇರುವ ಭೂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆತು, ಅದ್ರಾಮನನ್ನು ಮಸೆದು ನೋಡಿದರು." (ಗಾಂಧಿ ಬಂದ, ಪುಟ: ೧೫೧) ಭೂತವೇ ಬ್ಯಾರಿ ಅದ್ರಾಮನಿಗೆ ಹೂ- ಗಂಧ ನೀಡಿ ಹರಸಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಬ್ಬಾರರಂಥ ಹುಲುಮಾನವರ ಮತೀಯ ಭಾವನೆ ಪಾತಾಳ ಕಾಣದೆ ಇರಲಾರದು.

ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಮತೀಯವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಇಂಥ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗೆಗೆ 'ಅಜ್ಞಾನಿ'ಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇವರು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಇತರರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡುವ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಲೋಕವೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು' ಅಂತ ಕರೆಯಬಹುದೇನೊ? ('ಧಾರ್ಮಿಕ' ಅನ್ನೋದೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ) ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿಯವರ 'ಮೀಯುವ ಆಟ'ದಂಥ ಕತೆಯನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗಳು ಸುಮತಿಯ ಬಾಣಂತನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಉಮ್ಮಕ್ಕೆ ಶೆಡ್ತಿ ಇದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರತಿ ದಿನದ ಸುಮತಿಯ ಬಿಸಿ ನೀರಿನ ಸ್ನಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಡೆ ಒಲೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕುವವ ಮಾತ್ರ ಅದೇ ಊರಿನ ಖಾದ್ರಿ ಬ್ಯಾರಿ. ಅವನೇನು ಉಮ್ಮಕ್ಕೆಯ ಮನೆಯ ಕೆಲಸದ ಆಳಲ್ಲ. ಬಿಸಿ ನೀರಿನ ಸ್ನಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣ ಕೊಡುವ ಬ್ಯಾರಿ, ಸುಮತಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಮಿಕ್ಕ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಮಿಯ್ಯಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚೇ ಸೌದೆಯನ್ನು ಒಲೆಗೆ ತುರುಕಿ ನೀರು ಕಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಉಮ್ಮಕ್ಕೆ ಬ್ಯಾರಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮತೀಯವಾದಿ ಮುಖವಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಸೌದೆಯನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಅವಳ ಆತಂಕ. ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಶುಧ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆ, ಸೂಫಿ ಪರಂಪರೆ, ವಚನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಮತನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಬದುಕುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ.

ಅಂತೆಯೇ ನಾಗವೇಣಿಯವರ 'ತಾಯ್ತನ' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಊರಿನಲ್ಲಾದ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಅನುಮಾನದ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಸುಂದರಿ ಹೆರಿಗೆ ನೋವಿನಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವ ನಿಪುಣೆಯಾದ ಐಸಂಬ್ಯಾರ್ದಿಯ ಗಂಡ ಮೊೖದಿನ್ ಬ್ಯಾರಿ ಶವವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದಾನೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮೀಯ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮರಣದ ಬಳಿಕ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ 'ಇದ್ಧತ್' ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಐಸಂಬ್ಯಾರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೂ ಹೆರಿಗೆ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಸುಂದರಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಹಳೆಯ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಯ ನೋವನ್ನು ಮರೆತು ಐಸಂ ಬ್ಯಾರ್ದಿಯೇ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ವಿಶು ಕುಮಾರ್ ಅವರ 'ಕರಾವಳಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕರಾವಳಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿಯ ಭಾಗವಾದ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಥನವಾಗಿದೆ. 'ಕರಾವಳಿ'ಯು ಪದ್ಮ ಎಂಬ ಮೊಗವೀರ ಹುಡುಗಿ ಮತ್ತು ಹಸನಬ್ಬ ಎಂಬ ಬ್ಯಾರಿ ಹುಡುಗನ ನಡುವಿನ, ಗೆಳೆತನ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಅನ್ಯ ಮತೀಯ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಈ ಕಥೆಯ ಆವರಣದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಹಲವು ಮತೀಯ ಒತ್ತಡಗಳ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮದುವೆಯಾಗಿರುವ ಹಂಸ ಮತ್ತು ಸಂಜೀವ ಸುವರ್ಣ ಎಂಬ ಸ್ವಜಾತಿ ವಿವಾಹಿತ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯೂ ಮತೀಯ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಪದ್ಮ ಮೊಗವೀರ ಜಾತಿಯವಳು. ಇವಳ ತಂದೆ ಕರಾವಳಿಯ ಮೊಗವೀರರು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಾಮ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರನಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡಿರುವ ಭೈರ. ಇವಳ ತಾಯಿ ಸೀತಕ್ಕ. ತೀರ ಬಡವರೂ ಸಿರಿವಂತರೂ ಅಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬದ ಪದ್ಮ ಮೀನು ಮಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೀನು ಕೊಂಡು ಬುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತು ಬೀದಿ ತಿರುಗಿ ಮೀನು ಮಾರುವ ಹುಡುಗಿ. ಇದು ಪದ್ಮಳ ಕುಲ ಕಸುಬು. ಅಂತೆಯೇ ಇವಳೊಡನೆ ಅನೇಕ ಮೊಗವೀರ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮೀನು ಮಾರುತ್ತಾರೆ.

ಹಸನಬ್ಬ ಕಡು ಬಡತನದ ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗ. ಕಾಸರಗೋಡು, ಮಂಜೇಶ್ವರದ ಕಡೆಯಿಂದ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಮೀನು ತರಿಸಿ ಸಗಟು ದರದಲ್ಲಿ ಮೀನು ಮಾರುವ

ಮಮ್ಮದೆ ಬ್ಯಾರಿಯ ಬಳಿ ಮೀನು ಮಾರುವ ಕೆಲಸ ಹಸನಬ್ಬನದು. ಹೀಗೆ ದೂರದ ಊರಿಂದ ಮಮ್ಮದೆ ಬ್ಯಾರಿಯು ತರಿಸುವ ಮೀನು ಕೊಂಡು, ನಂತರ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಊರುಕೇರಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ಚಿಲ್ಲರೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ತದನಂತರ ಬ್ಯಾರಿಗೆ ಮೀನುಕೊಂಡ ಹಣ ಕೊಡುವ ರೂಢಿ ಅಲ್ಲಿನ ಮೊಗವೀರ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಮ ಮೀನು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದೇ ಮಮ್ಮದೆ ಬ್ಯಾರಿಯ ಬಳಿಯೇ. ಹಸನಬ್ಬ, ಪದ್ಮ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಎದುರಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ.

ಪದ್ಮಳಿಗೆ ಮನಸೋತು "ಈ ಚೆಲುವಾದ ಮೀನಿಗೆ ಗಾಳ ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದ್ದ" (ಕರಾವಳಿ, ಪುಟ: ೨೫) ಹಸನಬ್ಬ ಬೇಕೆಂತಲೇ ತನ್ನ ಒಡೆಯ ಮಮ್ಮದೆ ಬ್ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಮೀನು ಎಣಿಸಿ ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕುವಾಗ ಪದ್ಮಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ನೂರು ಬೂತಯಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಇದು ಪದ್ಮಳಿಗೆ ಕಸಿವಿಸಿಯಾದರೂ ಹಸನಬ್ಬನ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಪದ್ಮ ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೀನಿನ ಹಣವನ್ನು ಹಸನಬ್ಬನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಅವನು ಪಡೆಯಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಗೇಯೇ ಇವರಿಬ್ಬರು ಆತ್ಮೀಯರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರೇಮ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಕಾಮತರ ಹೋಟೆಲ್‌ಗೆ ಹೋಗಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ತಿಂಡಿ ತಿಂದು ಕಾಫಿ ಕುಡಿದು ಹರಟುವಷ್ಟು ಒಡನಾಟ, ಸಲುಗೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇನು ಅಚ್ಚರಿಯಲ್ಲ; ಆ ಕಾಲದ ಮೀನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೂ ಇದೆ ಬಗೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಕರಾವಳಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳೆಂಬ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲ. ಬೆಸ್ತರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾಪ್ಳೆಗಳೊಡನೆ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತೋಳುತೋಳುಗಳ ನಡುವೆ ಹರಿದಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜೀವನ. ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಸಾಹುಕಾರ್ತಿಯರೊಡನೆ ಅಥವಾ ಮೀನು ಮಾರುವ ಹೆಂಗಸರೊಡನೆ ಮಾಪ್ಳೆಗಳು ಹರಟೆ ಹೊಡೆಯುವುದಿದೆ, ಜೊತೆಯಾಗಿ ಹೋಟೆಲುಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯುವುದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಏನೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ಸರಸವು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇಳಿದಾಗ ವಿರಸವಾಗುವುದೆಷ್ಟೋ ಸಾರಿ." (ಕರಾವಳಿ, ಪುಟ: ೨೪)

ಹಾಗೆಯೇ ಹಸನಬ್ಬ ಮತ್ತು ಪದ್ಮ – ನೋಡುಗರಿಗೆ ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಹುಡುಗ, ಮೊಗವೀರರ ಹುಡುಗಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸಮಾಜದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಲಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ; ಮತೀಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಹಸನಬ್ಬನೂ ಮುಸ್ಲಿಮನಾಗಿಯೂ, ಮೊಗವೀರ ಹುಡುಗಿ ಪದ್ಮ ಹಿಂದೂ ಆಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕ್ರಮೇಣ ಇವರಿಬ್ಬರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬರಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. "ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಜನ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಅವಳು ಹಿಂದೂ ಕನ್ಯೆ ಎಂಬ ಜಾತೀಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು

ತೆರನಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹಸನಬ್ಬ ತಾನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ದಿನ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ". (ಕರಾವಳಿ, ಪುಟ: ೩೧) ಮೊದಲಿಗೆ ಪದ್ಮಳ ಚೆಲುವಿಗೆ ಸೋತ ಹಸನಬ್ಬನಿಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಅವಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಮಾತಾಡಲು ಸದಾ ಹಸನಬ್ಬ ತುಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಮಳಿಗೂ ಅದೇ ಭಾವನೆ ಹಸನಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸ್ತರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನಬೇಕಾದ ಭಯವೂ ಹಸನಬ್ಬನಲ್ಲಿದೆ. ಆಳವಾದ ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಸ್ನೇಹ, ಕಾಳಜಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಂತರ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಧರ್ಮದ ಗಡಿಗಳ ಆಚೆಗೆ ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೆಂಬ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇದ್ದುದು ಗಡಿಗಳ ಮೀರಿದ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪದ್ಮಳಿಗೆ ದಿನವೂ ಲೆಕ್ಕದಾಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಮೀನು ಕೊಡುವ ಹಸನಬ್ಬನ ವರ್ತನೆ ಮಮ್ಮದೆ ಬ್ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿ, ಹಸನಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಡೆದು ಅವಮಾನ ಮಾಡಿ, ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಮ ಈ ಗಲಾಟೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಸನಬ್ಬನ ಪರವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಅದೇ ಬ್ಯಾರಿಯ ಬಳಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತೀರ ಬಡವನಾದ ಹಸನಬ್ಬ ಎದೆಗುಂದದೆ ತಾನೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಮೀನು ವ್ಯಾಪಾರ ಶುರುಮಾಡುವ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಂಡವಾಳದ ತೊಂದರೆಯಲ್ಲಿ ಹಸನಬ್ಬನಿಗೆ ದಿಕ್ಕುತೋಚದಾದಾಗ ಪದ್ಮ ತನ್ನ ಚಿನ್ನದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಅಡವಿಟ್ಟು ಅವನಿಗೆ ಹಣ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ಮಂಗಳೂರಿನ ಮೀನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಲಾರಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಐದ್ರೋಸ ಬ್ಯಾರಿಯೂ ಹಸನಬ್ಬನ ಮೀನು ವಹಿವಾಟಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಲಾರಿ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಮ ಮತ್ತು ಐದ್ರೋಸ ಬ್ಯಾರಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹಸನಬ್ಬ ಮೀನು ವ್ಯಾಪಾರ ಶುರು ಮಾಡಿ ಆದಾಯಗಳಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಐದ್ರೋಸ ಬ್ಯಾರಿಯ ರೂಮಿನಲ್ಲಿ ಪದ್ಮ ಮತ್ತು ಹಸನಬ್ಬರ ಭೇಟಿಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ನಡುವೆ ಪದ್ಮಳ ತಂದೆಯಾದ ಭೈರ ಗುರಿಕಾರ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಂಗಳೂರಿನ ಸುತ್ತೆಲ್ಲ ಪೈಲ್ವಾನನಾಗಿ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ಪುರಂದರನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಗೊತ್ತುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮೀನು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ, ಚೆಲುವಿನಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಳಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಯಾದ ಗೌರಿಯು ಹಸನಬ್ಬ ಮತ್ತು ಪದ್ಮಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮದ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಿಯೂ ಆದ ಪುರಂದರನ ಬಳಿ ಚಾಡಿ ಹೇಳಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಭೈರ ಗುರಿಕಾರನಿಗೆ ತಲುಪಿ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಪದ್ಮಳಿಗಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಗಂಡ ಮಗಳು ಪದ್ಮಳಿಗೆ ಏನು ಮಾಡಿಬಿಡುವನೋ ಎಂಬ ಭಯದಲ್ಲಿ

ಪದ್ಮಳ ತಾಯಿ ಸೀತಕ್ಕ ಮನೆಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಗಳನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ನ ಗಂಡ ಭೈರ ಗುರಿಕಾರ ಪದ್ಮಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಷ್ಟು ವ್ಯಗ್ರವಾಗಿ ಕಾದುಕುಳಿತಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಯಾರ ಮನೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಇದ್ದು ತಡವಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಾಥ ಭಾವದಲ್ಲಿ ನರಳುವ ಪದ್ಮ ಕೊನೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಐದ್ರೋಸ ಬ್ಯಾರಿಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಸನಬ್ಬನ ಬಳಿಗೆ. ಗುರಿಕಾರರು ನಡೆಸುವ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಊರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಸನಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪಿದ ಹಸನಬ್ಬ ಮೊದಲು ಪದ್ಮಳನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪದ್ಮ ಪಾತುಮ್ಮ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಕೋಮಿನ ನಡುವೆ ಗಲಭೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಸರಿದಂತೆ ಹಸನಬ್ಬ ಮೀನಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ತೊರೆದು ಕಳ್ಳಭಟ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕಸ್ಟಮ್ಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ತಪಾಸಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹಸನಬ್ಬ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಹಾರಿದವನು ಈಜಿ ದಡಸೇರಲಾರದೆ ಸಾವನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಪಾತುಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬದುಕಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದೊಂದು ದುರಂತ ಕಥೆಯಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪದ್ಮ– ಹಸನಬ್ಬ ಕಥೆಯೊಡನೆ ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹಂಸ– ಸಂಜೀವ ಜೋಡಿಗಳ ಕಥೆಯೂ 'ಕರಾವಳಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಹಂಸ ಮತ್ತು ಸಂಜೀವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮದುವೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಜೀವ ಮ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಫೇಲಾಗಿ, ತೂಫಾನಿನಲ್ಲಿ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಟೈಫಾಯಿಡ್ ತಗುಲಿ ಸೊರಗಿ, ಹೆಚ್ಚು ಓದಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆಯನ್ನು ಮಣ್ಣುಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಾಯಿಯೊಡನೆ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಂಸಳ ತಾಯಿ ಶ್ರೀಮಂತೆಯಾದ ಕನಕಂಪಾಡಿಯ ಸೋಮಕ್ಕ ತನ್ನ ಗಂಡ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಗುಜರನ್‌ನ ಮಾತನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಸಂಜೀವನ ಜೊತೆ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಮಗಳು ಹಂಸಳ ಮನದಾಸೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಬಡವನು ರೋಗಿಯೂ ಆದ ಸಂಜೀವನ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸದೆ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಹಂಸನನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆತರಲು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸೋತು ಸಂಜೀವ, ಬೇಸರದಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೀನು ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಕುಲಕಸುಬು ಮಾಡುತ್ತಾ ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಹಂಸಳ ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದುಡಿಯುವ ಆಸೆಯಿಂದ ದೂರದ ಮುಂಬೈಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೂ ತನಗೊಪ್ಪುವ ಕೆಲಸ ಹಿಡಿದು ಸ್ವಂತಂತ್ರವಾಗಿ ದುಡಿದು ಬದುಕುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಳಿಯ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಸೋಮಕ್ಕ ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಹಂಸಳನ್ನು ಮುಂಬೈಗೆ ಕರೆತಂದು ಸಂಜೀವನೊಡನೆ ಬಾಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಂಜೀವನಿಗೆ ಮುಂಬೈನಲ್ಲೇ ಒದಗಿ ಬಂದ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧದಿಂದ

ಸಂಧ್ಯ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಪೂರ್ವತಯಾರಿ ನಡೆಸಿದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ನೆನೆದು ಹಂಸಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ತನ್ನ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಮುಂಬೈಗೆ ಬಂದ ಹಂಸಳ ಮುಖ ನೋಡಿ ವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿ ತಂದೆಯರೇ ಸಂಜೀವ ಸುವರ್ಣನೊಡನೆ ಬಾಳಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತನ್ನ ಎಂದಿನ ನಂಬಿಕೆಯೊಡನೆ ಮನದ ನೋವನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡ ಹಂಸ ತೀವ್ರವಾದ ವಿರಹ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿತ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾಳೆ.

ಪದ್ಮ, ಹಸನಬ್ಬರ ದುರಂತ ಕಥೆಯೊಡನೆ ಹಂಸ, ಸಂಜೀವ ಸುವರ್ಣರ ಕಥೆಯೂ ದುರಂತದಲ್ಲೇ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಕರಾವಳಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. 'ಕರಾವಳಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದುದು ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ. ಕೋಮುವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ೧೯೬೦ ರ ದಶಕ ಒಟ್ಟು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಷ್ಟೇ ನಡೆದ ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ನಂತರದ ಕೋಮುವಾದ, ಕೋಮುಗಲಭೆ, ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಕೊಲೆ, ರಕ್ತಪಾತ ಭಾರತೀಯರ ನೆನಪಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಕೋಮುವಾದವೂ ತಣ್ಣಗೆ ಆಳದಲ್ಲೇ ನೆನಪಾಗಿ ಉಳಿದು ಮತೀಯ ಭಾವಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿ ಪುಟಿದೇಳುವ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಮಹಾ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದ ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವನಯಾನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮತೀಯ ಸೌಹಾರ್ದ, ಮತೀಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ, ಮತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಮತೀಯ ಗಲಭೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ನೆಲೆಯಿಂದ 'ಕರಾವಳಿ' ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಥನವಾಗಿದೆ.

ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳು ಜೊತೆಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಷಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರಾವಳಿ' ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಜೀವನ ಬಿಂಬಗಳನ್ನೇ ಕಾಣಲೆತ್ನಿಸಿದೆ. 'ಕರಾವಳಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುಜ್ವಾಲೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಇಡೀ ಕರಾವಳಿಯನ್ನೇ ಸುಡುವಷ್ಟು ತೀವ್ರತೆ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬ್ಯಾರಿ-ಬೆಸ್ತರ ಸಂಬಂಧಗಳಿರಬಹುದು, ಹಸನಬ್ಬ- ಪದ್ಮಳ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು 'ಕರಾವಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಜರುಗಿದ ಹಿಂಸೆ, ಗಲಭೆಗಳಿಗಿಂತ ಮಾನವ ಸಹಜ ದ್ವೇಷದಿಂದ, ವ್ಯಾಪಾರದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ, ಅಸಹಾಯಕರಾದವರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ದೆಸೆಯಿಂದ ಜರುಗಿವೆ.

೧೯೯೨ ರ ರಥಯಾತ್ರೆಯ ರಾಜಕೀಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಕರಾವಳಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಲೋಕ ಹೇಗೆ ಮತೀಯ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದೂ, ಕಥನ

ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವ ಕರಾವಳಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ನೆರಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಕರಾವಳಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕನ್ನಡ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ನವವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಾಗಲಿ, ಧರ್ಮಾಂಧರಾಗಲಿ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿರುವ ಉಗ್ರ ಸಮುದಾಯವಾಗಲಿ, ಅನ್ಯ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಲಿ, ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ದೇಶಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅಪಕಲ್ಪನೆಗೆ ಈಡುಮಾಡಿ ವೈದಿಕವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮತಾಂತರದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಪದ್ಮಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪುರಂದರನ ಗುಂಪು ಹಸನಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಸಲು ಮುಂದಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ನಡುವೆ 'ಕರಾವಳಿ' ಕಥನವು ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಶೋಧಿಸಿ ಕಾಣಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಪದ್ಮಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರನ ಗುಂಪು ರಾತ್ರಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಸನಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಕಥನವು, ಹಿಂದೂಗಳ ಗುಂಪು ಹಸನಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಹಾರಿತು ಎಂಬರ್ಥದ ಮಾತನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆಡುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ 'ವ್ಯಾಯಾಮ ಶಾಲೆಯ ಮೊಗವೀರರು' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ದ್ವೇಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವ ಮತೀಯ ನೋಟವಿಲ್ಲದ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ನೋಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಮಾಪ್ಳೆಗಳ ಸಹಾಯವಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಪುರಂದರನ ಗುಂಪಿನ ಬಗೆಗೆ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಬಡಿದಾಡಲು ಮುಂದಾಗದೆ ಹಸನಬ್ಬ ಸಂಯಮದಿಂದ ವರ್ತಿಸಿ, ವಿವೇಕದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. "ಹಸನಬ್ಬ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಎಂಥಾ ಅವಮಾನವನ್ನಾದರೂ ಸಹಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದುಬಿಡುತಿದ್ದನೇನೋ. ಆದರೆ ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾಪ್ಳೆ ಚಿಲ್ಲರೆ ಆಸಾಮಿಯಲ್ಲ. ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವನ ದೇಹ ದ್ವೇಷದಿಂದ ತಲ್ಲಣಿಸ ತೊಡಗಿತು. 'ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೆಂದರೇನು? ನಾಳೆ ನಾನು ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಜನ ಮಾಡಿ ಎದುರಿಸಿಬಿಡುವ' ಎಂದನು. 'ಯಾವುದೂ ಬೇಡ ಸುಮ್ಮಗಿರುವ. ನಾವೂ ಕೂಡ ಹಾಗೆ ದ್ವೇಷ ಸಾಧಿಸ ಹೋದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗಲಭೆ ಶುರುವಾದೀತು...' ಎಂದ ಹಸನಬ್ಬ".(ಕರಾವಳಿ, ಪುಟ: ೧೨೬)

ಹಸನಬ್ಬನು ಅಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿ, ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ದುಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಮ, ಸದ್ಯದ ಪಾತ್ತುಮ್ಮನ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಐದ್ರೋಸ ಬ್ಯಾರಿಯಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯುವ ಪುರಂದರ ತಕ್ಷಣ ಒಂದು ಕುಸ್ತಿ ಪಂದ್ಯವನ್ನು ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಕುಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ, ಜಯಶೀಲನಾಗಿ ಬಂದ ಹಣವನ್ನು ಪಾತುಮ್ಮಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮತಾಂತರವಾಗಿ, ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ತಂದೆ ತಾಯಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತೊರೆದಿರುವ

ಅನ್ಯಮತದ ಪಾತುಮ್ಮಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಪುರಂದರನ ವರ್ತನೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರೇಮವನ್ನಾಗಲಿ, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ ಅನ್ಯ ಮತೀಯರ ದಮನದ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವ ನೋಟ ಹಸನಬ್ಬನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಸಹಜ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪದ್ಮಳ ಮೇಲೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇದ್ದರೂ ಹಸನಬ್ಬ ಎಂದೂ ಅವಳೊಡನೆ ಅಸಭ್ಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದವನಲ್ಲ. ಕಡು ಬಡತನದ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ದಿನವಹಿ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವ ಅವನಿಗೆ ಪದ್ಮಳ ಚೆಲುವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದ ವ್ಯಾಮೋಹ. ಪದ್ಮ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ತೀರ್ಮಾನದಂತೆ ಪುರಂದರನೊಡನೆ ಲಗ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಹಸನಬ್ಬ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರೇಮ ಅನನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಪರ ಮತದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಾರಿಸಿ ತಂದು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಿಸುವ ತಂತ್ರವಿರದ ವಯೋ ಸಹಜ ದೇಹ ಮನಸ್ಸು ಒಲಿದ ಸಹಜ ಪ್ರೇಮವದು. ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಹಸನಬ್ಬನೊಡನೆ ಕಥೆಕಟ್ಟಿ ಅವಮಾನ ಮಾಡಲು ತಯಾರಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಪದ್ಮ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹಸನಬ್ಬನ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಪುರಂದರ ಪದ್ಮಳನ್ನು ವರಿಸಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಪದ್ಮ ತನಗೆ ಹಸನಬ್ಬನೇ ಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರೇಮದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿರಲ್ಲಿ. ಇವಳ ಪ್ರೇಮವೂ ಹಸನಬ್ಬನ ಥರವೇ. ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹಸನಬ್ಬನ ಬಳಿಗೆ ಬರುವ ಪದ್ಮಳನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿವಂತೆ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಪ್ರೇಮವಲ್ಲ; ಐದ್ರೋಸ ಬ್ಯಾರಿಯ ಮಾತು. "ಪದ್ಮಳಿಗೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಅಳು ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಅವಳದ್ದು ಮರಕಾಲ್ದಿಯರ ರಕ್ತವಾದರೂ ಹೃದಯ ಹೆಣ್ಣಿನದ್ದು ತಾನೇ. ಅವಳ ಕಣ್ಣೀರು ನೋಡಿ ಐದ್ರೋಸು ಬ್ಯಾರಿ ಮತ್ತು ಹಸನಬ್ಬ ಇಬ್ಬರೂ ಧೈರ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಸಮಾಧಾನಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಪದ್ಮ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದಳು. ಐದ್ರೋಸು ಬ್ಯಾರಿ ತಟ್ಟನೆ 'ಏನೋ ನೋಡುತ್ತೀ? ಹುಡುಗಿ ನಿನ್ನನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಮನೆಗೆ ಕರಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೀಯಾ? ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟುತ್ತೀಯಾ?' ಎಂದ. ಮೂಗನಾದ ಹಸನಬ್ಬ ಕ್ಷಣಹೊತ್ತಿನ ಬಳಿಕ, 'ಕಾಕ, ನಾನು ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದೇನು. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನಾಗುತ್ತೆ ಅಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದಿರಾ ನೀವು' ಎಂದ." (ಕರಾವಳಿ, ಪುಟ: ೧೬೨) ಪದ್ಮಳಿಗೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಹಸನಬ್ಬ ಮೂಗನಾಗುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಪರಮತ, ಪರ ಜಾತಿಯೊಡನೆ ದೈಹಿಕ ಕೊಂಡಿಯಾಗುವ, ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪದ ನಂಟುಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಾನವತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲ; ಅವರವರ ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮ ನಿಯತ್ತುಗಳ ಒಳಗೆಯೇ ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾಗುವ ರೂಪವೂ ಮಾನವತೆಯ, ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪದ್ಮ ಮತ್ತು ಹಸನಬ್ಬ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ



ನೋಡಿದರೆ ಹಸನಬ್ಬ ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ. ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ. ಮಮ್ಮದೆ ಬ್ಯಾರಿ ಹೊಡೆದು ಅವಮಾನಿಸಿ ತನ್ನ ಮೀನು ಮಂಡಿಯಿಂದ ಹೊರದಬ್ಬಿದಾಗಲೂ ಬಡವನೂ, ದುಡಿಯಲು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದವನೂ, ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವವನೂ ಆದ ಹಸನಬ್ಬನ 'ಕಳ್ಳಭಟ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪದ್ಮಳ ಮಾತಿಗೆ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದೆ: "ನಾನು ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡಿಯಾದರೂ ತಿಂದೇನು, ಆದರೆ ಕಳ್ಳಭಟ್ಟಿ ಸಾರಾಯಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಪದ್ಮ. ಅಂಥ ಸಾಹುಕಾರನಾಗುವ ಆಸೆ ಇದ್ದರೆ ನಾನು ಮಾರ್ಕೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದೆನೆ? ನನ್ನಣ್ಣ ಮಾಂಸ ಮಾರಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸ್ತಾನೆಯೇ? ನನ್ನ ತಂಗಿಯಂದಿರು ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಜೀವನ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆಯೇ? ನಾನು ಬಡವನಾಗಿರಬಹುದು. ವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಭ್ಯ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದು ನನ್ನ ಗುರಿ" (ಕರಾವಳಿ, ಪುಟ: ೬೮)

ಕಾದಂಬರಿಯ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದು, ಖಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಬಡವನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಂಸಳಿಂದ ದೂರಾದ ಸಂಜೀವ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿ ಓದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿರುವ ಸೋದರ ಮಾವನನ್ನು ನಂಬಿ ಕೆಲಸ ಅರಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾ ತಾನೂ ಮುಂಬೈಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸಂಜೀವ ಆಶ್ರಯ ಬಯಸಿದ್ದ ತನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವ ಜಗನ್ನಾಥ ಸುವರ್ಣ ಕೈಚಲ್ಲಿದಾಗ, ಅನಾಥ ಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಜೀವ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವರು ಸಂಜೀವನ ಊರಿನ ಗೆಳೆಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಾದ ಜೋಕಿಯ ಭಾವನಾದ ಅಪಾರ ಮಮಕಾರ ರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪಿರೇರಾ. ತನ್ನ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳು, ತನ್ನ ಸ್ವಜಾತಿಯವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಸಂಜೀವನನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಪಿರೇರಾ ಅವರು. ಅವರೆಷ್ಟು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ದೊಡ್ಡತನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಜೀವನಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿದಾಗಲೂ ಪಿರೇರಾ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧನಿಕರಾದ ಪಿರೇರಾ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ; ಪರರನ್ನು ಬದುಕಲು ಬಿಡುವ ಅವರ ಮಾನವತೆಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಲು ಈ ಕಥನ ಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಮತೀಯವಾದದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯದ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣವಾದ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಆ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಸಂಚಯವಾಗಿದ್ದ ಮತೀಯ ಅಸಹನೆಗಳ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಸರೂರು ಎಂಬ ಊರಿನೊಳಗಿನ ಮತೀಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಮತೀಯ



ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮತೀಯ ಮುಖಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರು ಮತ್ತು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರುಗಳ ನಡುವಿನ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಧರ್ಮ ಮೂಡುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಕೇವಲ ಮತೀಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲ; ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ, ಜನಜೀವನದ ಸ್ವಾರ್ಥ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಲಾಭಕೋರತನ, ವೈಚಾರಿವಾಗಿ, ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿರುವ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಗೆ ತಗುಲಿರುವ ರೋಗ, ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕೊಲೆಯಾಗಿರುವ ಏಲಕ್ಕಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಡಾ. ಜೋಗಿಹಾಳರ ರಹಸ್ಯವಾದ ಸಾವು, ಸುಲೇಮಾನ್ ಯೂಸುಫ್ ಬ್ಯಾರಿಯಂಥವರ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ರಾಜಕಾರಣ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಎಡತಾಕುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವಸಾನವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಹಲಬಗೆಯ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿದೆ.

'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ಕೆಸರೂರು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಮೂಡಲಾರಂಭಿಸಿರುವ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಜಾತ್ಯತೀತ ಆಲೋಚನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಭಾರತವೇ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ಕೆಸರೂರು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಿ ಭಾರತವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಸರೂರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವೆ ಹಲಬಗೆಯ ಮತೀಯ ಅಸಹನೆಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಅಸಹನೆಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆನಪುಗಳು ತಳಹದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ವರ್ತಮಾನದ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕಾರಣಗಳು ನೆಲೆಯೊದಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸ್ಥಳಿಯ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತೀಯ ಅಸಹನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಗೆಳೆತನ ಮಾಡುವ ಆ ಮೂಲಕ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಕನಸು ಕಾಣುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಬಳಗವಿದೆ. ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೌಡ, ಚಂದ್ರ, ಜೋಸೆಫ್ ಅಂಗಾರ, ರಮೇಶ, ಜಯಂತಿ, ರಫಿ, ಗೂಗ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಕೆಸರೂರಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕ ರಾಮಚಂದ್ರ, ಬರಹಗಾರರೂ ಪ್ರಗತಿಪರರೂ ಆಗಿರುವ ಜಯರಾಮ ಇದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬಹು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕೆಸರೂರಿನ ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಗೆ ತಗುಲಿರುವ



ರೋಗ ಪತ್ತೆಗೆ ಮುಂದಾಗಿರುವ ಕೃಷಿ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಡಾ. ಪಾಟೀಲ ಜೊತೆಗೆ ಏಲಕ್ಕಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಹೆಗಡೆ, ಸಿದ್ದಪ್ಪ, ಮಹಮದ್ ಇದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಸರೂರಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ದೈನಂದಿನ ಓಡಾಟಗಳ ನಡುವೆ ದೃಷ್ಟಿನೆಟ್ಟು ನೋಡುವ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕೋಮಿನ ನಡುವೆ ಭೀಕರ ಗದ್ದಲಗಳು ಏರ್ಪಡುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಯಾವ ಮತದ ಚಹರೆಯೂ, ಆ ಮತದ ಬಗೆಗೆ ಆತಂಕವೂ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಒಡನಾಟ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

"ಏನೋ ಸಾಬಿ ಇಷ್ಟೊತ್ತಲ್ಲಿ? ಎಂದು ಅಂಗಾರ ಕೇಳಿದ".

"ರಫಿಗೂ ಈ ಗೆಳೆಯರನ್ನು ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ನೋಡಿ ತುಂಬ ಆನಂದವಾಯ್ತು. ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟ್ರೊ ಬಡ್ಡೀ ಮಕ್ಳಾ? ಎಂದ" (ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ, ಪುಟ:೨೨)

ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಬೈಗುಳಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ತೋರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸಹಜ ಗೆಳೆತನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಸ್ಪರ ಸಹನೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಘೋರ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಲೇಪವಿಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಅದಮ್ಯ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಸರೂರಿನ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸಹಪಾಠಿಗಳಾದ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನ ಮಗಳು ಜಯಂತಿ ಮತ್ತು ರಫಿ ನಡುವಿನ ಪ್ರೀತಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಮತೀಯರ ಹಲವು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳ ನಡುವೆ ರಫಿ– ಜಯಂತಿಯ ಪ್ರೀತಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೆಸರೂರಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದರೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೆಸರೂರಿನ ಕಾಡಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾ ಕಾಡಿನ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುವ ರಫಿ– ಜಯಂತಿ, ಅಗಾಧ ಕಾಡನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಬೆಂಕಿಗೆ ಸಿಲುಕುತ್ತಾರೆ. ಲಂಟಾನದ ಜಿಗ್ಗು ಅವರ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹರಿದು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬೆತ್ತಲಾಗಿ, ಮೈ ಕೈ ಗಾಯವಾದರೂ ಲಂಟಾನ ಮತ್ತು ಅಫೀಮಿನ ಗಿಡದ ಹಸಿ ಹೊಗೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಇಡೀ ಕೆಸರೂರು ಹೊಗೆಯ

ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಾ ಸಾಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೂ, ಕೊಳೆತ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳಿಂದಲೂ ಬೆತ್ತಲಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ರಫಿ- ಜಯಂತಿ ಬೆಂಕಿ, ಹೊಗೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೆಟ್ಟದ ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೇನುಕಲ್ಲುಗುಡ್ಡ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಾಡಿಗೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆವರಿಸಿರುವ ಹೊಗೆ, ಬೆಂಕಿ ಹಾಗೂ ಬೆತ್ತಲು, ಜೇನುಕಲ್ಲು ಗುಡ್ಡ ಮಹತ್ತರವಾದ ರೂಪಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಫಿ- ಜಯಂತಿಯರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ದನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತವೆ.

"ನೋಡು ಜೇನುಕಲ್ಲು ಗುಡ್ಡದ ತುದಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣ್ತೆದೆ. ಕೆಸರೂರಿನ ಜನ ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಓಡಿದರೆ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೋಬಹುದು" ಎಂದಳು ಜಯಂತಿ.

"ನಮಗೆ ಕಾಣ್ತದೆ! ಅವರಿಗೆ ಕಾಣ್ತದ? ಈ ಹೊಗೇಲಿ!" ಎಂದ ರಫಿ. (ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ, ಪುಟ: ೨೧೭)

ಜೇನುಕಲ್ಲು ಗುಡ್ಡ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಹಳೆಯ ನರಕರೂಪಿ ಸಮಾಜ, ಜಾತಿ ಮತದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಎಲ್ಲರೂ ಉಸಿರು ಬಿಗಿಹಿಡಿದಾದರೂ ಏರಿ ಜೀವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮಹಾ ಮಾನವತೆಯ ತಾಣವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಸರೂರಿನ ಏಲಕ್ಕಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಡಾ. ಜೋಗಿಹಾಳ್ ಅವರು ಶೋಧಿಸಿದ್ದ ಯಾವ ರೋಗಕ್ಕೂ ತುತ್ತಾಗದ ವಿಶೇಷವಾದ ಕೆಸರೂರಿನ ಏಲಕ್ಕಿ ತಳಿ, ಅವರ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಯಾರಿಗೂ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಕೆಸರೂರಿನ ಕಾಡು, ಸಮಾಜ ಮತೀಯವಾದದ ಮತ್ತು ಹಲಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೋಗಗಳ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೂದಿಯಾಗುವಾಗ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡು 'ಜೇನುಕಲ್ಲು ಗುಡ್ಡ'ದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ರಫಿ- ಜಯಂತಿಗೆ ಆ ಲಂಟಾನವನ್ನೂ ತುಳಿದು, 'ಕೊಬ್ಬಿ ಬೆಳೆದು' 'ಗಜ್ಜುಗದ ಗಾತ್ರದ', ಕಾಯಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ, 'ಯಾರೂ ಕೀಳದೆ ಹಣ್ಣಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ' ಕೆಸರೂರಿನ ವಿಶೇಷವಾದ ಏಲಕ್ಕಿ ತಳಿ ಇವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೋಗವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ಉಳಿಯುವ ಕೆಸರೂರಿನ ಏಲಕ್ಕಿ ತಳಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಸರೂರಿನ ರೋಗಗಳನ್ನು ದಾಟಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ರಫಿ- ಜಯಂತಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೇ ಕಾಣಿಸುವುದು 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಜೀವಪರತೆಯ ಮಹಾ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕಥನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್ ಅವರ 'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ' ವಿಶೇಷವಾದ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕರಾವಳಿ, ಮಲೆನಾಡು, ಒಳನಾಡು, ಬಯಲು ಸೀಮೆ, ಮಹಾನಗರ, ಗ್ರಾಮ ಜಗತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು ಹಾಗೂ



ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳು, ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳು, ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ಕಡಿದಾದ ಮತ್ತು ಎತ್ತರವಾದ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳನ್ನೂ, ಆಳವಾದ ಕಣಿವೆಗಳನ್ನೂ, ಮಳೆ ಕಾಡುಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವ ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕಾಫಿ, ಏಲಕ್ಕಿ, ರಬ್ಬರ್, ಕಿತ್ತಳೆಯಂಥ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆವ ಕೊಡಗಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ತುಳು ಹಾಗೂ ಕೊಂಕಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕರಾವಳಿಯೂ, ಕೇರಳದ ಮಲೆಯಾಳಿ ಹಾಗೂ ಬ್ಯಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕರಾವಳಿಯೂ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೊಡಗಿನ ಸಾವಿರಾರು ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಗಳು ಇಂದು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ದೇಸೀಯರ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿವೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಕಾಫಿ, ಕಿತ್ತಳೆ, ಏಲಕ್ಕಿ, ರಬ್ಬರ್ ತೋಟದ ಮಾಲೀಕರು, ತೋಟದ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಬ್ಬ ರೈಟರ್, ಅದೇ ತೋಟದೊಳಗೆ ಲೈನ್ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಿದ್ದು ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿವ ನೂರಾರು ಕೆಲಸಗಾರರು– ಆ ತೋಟದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೇ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬಾಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಒಳಗೆ 'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದ ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕು, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು, ಜಾತಿ ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು, ಸಾಮರಸ್ಯದ ರೂಪ ಭಿನ್ನವೂ ವಿಶೇಷವೂ ಆಗಿವೆ.

'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕಾಫಿ ತೋಟವಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವೈಟ್ ದೊರೆಗಳಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹುಕಾರರು ಕೊಂಡುಕೊಂಡದ್ದು. ದೊಡ್ಡ ಸಾಹುಕಾರರು ರಸ್ತೆ ಅಪಘಾತದಲ್ಲಿ ಕಾಲವಾದುದರಿಂದ ತೋಟವೀಗ ಅವರ ಮಗ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿದೆ. ತೋಟದ ಮೇಲುಸ್ತುವಾರಿ ಉಸ್ಮಾನ್ ರೈಟರ್ ಅವರದ್ದು. ತೋಟದೊಳಗೆ ಕೂಲಿಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಲೈನ್ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಾರರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತೋಟದ ಒಡೆತನ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಮತ್ತು ಕೂಲಿಯ ಜಗತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ತೋಟವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾಜ ಅನಿಸುವಂಥದ್ದು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಫಿ ತೋಟದೊಳಗಿನ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಅನನ್ಯವಾದ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.



'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ'ಯ ಲೋಕವನ್ನು ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕೋಮುಕೇಂದ್ರಿತ ನೋಟಗಳೂ, ಆಶಯಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು– ಎರಡೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಯಾವುದರ ಗೊಡವೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಸಹಜವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕವೊಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ವಮತ ನಿಷ್ಠೆ, ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಂಥ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಧಾನವಾದ, ಆಶಯಪ್ರಣೀತವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಆಚರಣೆಗಳ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ, ಇವುಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತವರ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಕೋಟಲೆಗಳು 'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ'ಯ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಗಿರಿಶ್ರೇಣಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೂ ಅರಳುವಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಗಳು ಅರಳುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ– ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷದ, ಆಕ್ರೋಶದ, ತೀವ್ರ ದ್ವೇಷದ, ಕ್ರೌರ್ಯದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮಹಾ ಮರೆವಿನಲ್ಲಿರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯ ಧ್ವಂಸ ಹಳೆಯ ಗಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಯಲು ಬಿಡದೆ ಕೀವುತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆತ್ಮನಾಶಕವಾದ ಈ ಘಟನೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಘಟನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಥನಗಳಿಗೂ ನಂತರದ ಕಥನಗಳಿಗೂ ಹಾಗೂ ಈ ಎರಡೂ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆಶಯಪ್ರಣೀತ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಹಂಬಲಗಳಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆಯಬಹುದಾದಷ್ಟು ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ'ಯ ಕಥನವೂ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಧ್ವಂಸದ ಪೂರ್ವಘಟ್ಟದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. 'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ'ಯು ೨೦೦೬ರಲ್ಲಿ ವಾರ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ನಂತರ ೨೦೧೧ರಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕಂಡ ಕಾದಂಬರಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನ ೧೯೭೦ ಮತ್ತು ೧೯೮೦ ನಡುವಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಕಥನದ ಕಾಲವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿದ್ದರೂ, ಕಥನದೊಳಗೆ ಬರುವ ಕುಶಾಲನಗರದ ಬಳಿಯ ಹಾರಂಗಿ ಅಣೆಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕಥನ ಕಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು, ಆ ಮೂಲಕ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯಾಮದಿಂದ ಕಥನದೊಳಗಿನ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾಲೀಕ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಒಡೆದು ಕಾಣಿಸುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ದುಡಿಯುವ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೂ ಅಸಹನೆಯಾಗಲಿ, ಅಂತಃಕಲಹಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಧರ್ಮದ ಕೂಲಿಗಳ ಒಳಗಿರುವ ಮಹಾ ಮಮತೆಯ ಲೋಕ. ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಮಾಲೀಕರಾದ ಗಂಭೀರ



ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರು ಕೂಲಿಕಾರರನ್ನು ಎಂದೂ ದಮನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದವರಲ್ಲ; ಮುಸಲ್ಮಾನರಾಗಿದ್ದು ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಹೇರಿದವರಲ್ಲ. ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಅರಬಿ ಕಲಿಸುವ ಮೊಲ್ಲಾಕನಿಂದ ಮತಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಡೆದರೂ ಅವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಎಂದೂ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲೇ ಒಂದು ಮತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಂತೂ ಮೊಲ್ಲಾಕನ ನಿದ್ದೆಯ ಯಾನ, ಕನವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಅವಲಕ್ಕಿ ಬೆಲ್ಲದ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ತೋಟದ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಮಾಡುವ ಉಸ್ಮಾನ್ ರೈಟರ್‌ನ ಹೆಂಡತಿ ಜುಲೈಕಾ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಹಾಜಿರಾ, ಸೂಫೀ, ಇಬ್ರಾಯಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಮಕ್ಕಳಿವೆ. ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಸ್ಮಾನ್ ರೈಟರ್ ಸೂಫೀ ಮತ್ತು ಇಬ್ರಾಯಿಯರನ್ನು ಸಿದ್ದಾಪುರದ ಸಣ್ಣ ಉಸ್ತಾದರ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರಬಿಯನ್ನೂ ಕಲಿಯದೆ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಜಿರಾ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ರೈಟರಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಆಯಿಷಾ ಇದ್ದು, ಹಾರೂನ ಮತ್ತು ಸಕೀನಾ ಎಂಬೆರಡು ಮಕ್ಕಳೂ ಇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕಡುಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ರೈಟರ್‌ನ ಸೋದರ ಕುಪ್ಪಿಮೂಸಾ ನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಸೈದಾಲಿ, ಜೈನಬಾ ಇಬ್ಬರೂ ತಾವು ರೈಟರ ತಮ್ಮನ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ತೋಟದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೊಡನೆ ರೈಟರ್‌ರ ತಾಯಿ ಹಾಜಮ್ಮ ಇದ್ದಾರೆ.

ಅರಬಿ ಕಲಿಸುವ ಮೊಲ್ಲಾಕ ಇದ್ದಾನೆ. ಇವನೇನು ಮಹಾ ಮತ ಪಂಡಿತನಲ್ಲ ಅದೇ ಕಾಫಿ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾವಲುಗಾರನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಮೂಸಕಾಕನ ಹೆಂಡತಿಯ ಅಪ್ಪ. ಮೂಸಕಾಕನ ಹೆಂಡತಿ ಕೂಲಿಕಾರರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತವಳು. ತೋಟದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾವಲುಗಾರನಾದ ಕುಟ್ಟಿಕಣ್ಣ, ತುಳುನಾಡಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ದನ ಕಾಯುವ ಮುದಾರ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಕೊರಗತಿ, ಮಗ ಸಣ್ಣ ಇದ್ದಾರೆ. ತೋಟದ ದನಗಳ ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ನಂಬಿಯಾರ್ ಮತ್ತವನ ಮಗ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಕುಟ್ಟಪ್ಪ, ಐತಣ್ಣ, ಐತಕ್ಕ ಇವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಶಾಂತಿ, ಸೇವಂತಿ, ಸೈಕಲ್ ಮಹಮದ್ ಮತ್ತವನ ಹೆಂಡತಿ ಆಸಿಯಾ, ಡ್ರೈವರ್ ಹಂಸಾಕ ಮತ್ತವನ ಹೆಂಡತಿ ಮರಿಯಮ್ಮ ಇದ್ದಾರೆ. ಮೀನುಮಾರುವ, ಮೈಕ್ ಸೆಟ್ ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹೈದರಾಲಿಯು ಇದೀಗ ಶಾಂತಿ ಸೇವಂತಿಯರಿಗೆ ಕಾಫಿ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಪತ್ರ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದ್ದಲು ತಯಾರಿಸುವ ಸಿಲೋನ್ ಅಣ್ಣಾಚಿ, ಅಜ್ಮೀರಿನಿಂದ ಮಿಠಾಯಿ ತಂದು ಮಾರುವ ಮಿಠಾಯಿ ಪಾಪ, ಜೇನು ಸಾಕಲು ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ದಾಸ, ಟ್ರಾಕ್ಟರ್ ಡ್ರೈವರ್ ವೇಲಾಯುಧ, ಸದಾ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಪಾತುಮ್ಮ ಮತ್ತವಳ ಮಗಳು ನೆಬೀಸಾ, ಅಪ್ಪಯ್ಯಗೌಡ ಅವಳ ಹೆಂಡತಿ ಮೇರಿ ಟೀಚರ್, ಶಹನಾಯಿ ಊದುವ ಭಿಕ್ಷುಕ ಬಭಾನಂದ, ಖಾನ್ ಸಾಹುಕಾರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ



ಖಾದೀಮ ಅಜ್ಜಿ ಮತ್ತವಳ ಮಗ ಶಂಕರ, ಸಿದ್ದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೌರದಂಗಡಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಕುಂಞಿಂಬು, ಸಿದ್ದಾಪುರದ ಮಸೀದಿಯ ದೊಡ್ಡ ಉಸ್ತಾದರು, ಅಲ್ಲೇ ಅಂಗಡಿ ನಡೆಸುವ ಅವರ ಅಳಿಯ ಸಣ್ಣ ಉಸ್ತಾದರು, ಸಂಸ್ಥಾ ಮೊಯಿದು. – ಹೀಗೆ ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಲ್ಲ ಅನೂಹ್ಯ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬದುಕತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ಮಿತೆ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ಬದುಕು ಕಾಲಕಾಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿಸುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಬದುಕಲು ಸೆಣಸುವ ಸಹಜ ಹೋರಾಟಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ, ದೇವರ ಬಗೆಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದರೂ ಆ ಕ್ಷಣದ ಬದುಕು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಮಾನವಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಳವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜಗತ್ತು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ದೊಡ್ಡ ಸಂಸಾರವಾಗಿ ತನ್ನೊಬ್ಬನ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಉಸ್ಮಾನ್ ರೈಟರ್, ತಮ್ಮನಾದ ಈಗ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಸಾಕಲಾರದಷ್ಟು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿರುವ ಕುಪ್ಪಿಮೂಸಾನ ಮಗಳು ಜೈನಬಾಳನ್ನು ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಜೈನಬಾ ಬರುವ ಮೊದಲು ಕಾವಲುಗಾರನಾದ ಕುಟ್ಟಿಕಣ್ಣ ರೈಟರ್‌ನ ಎರಡನೇ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಆಯಿಷಾ ಬಳಿ ಬಂದು "ಅಲ್ಲ ಇಂಞ, ಈಗಾಗಲೇ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಂಸಾರ. ಇನ್ನು ಆ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಸಾಕುವುದು ನಮಗೆ ಆಗುವ ಕೆಲಸವಾ?" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಯಿಷಾ, "ನೀನು ತಂದು ಬಿಡು. ಆಮೇಲೆ ಪಡೆದವನು ಸಾಕುತ್ತಾನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. (ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೬೫) ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಇಲ್ಲ. ಜೈನಬಾ ಬರುವ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಉಸ್ಮಾನ್ ರೈಟರ್‌ನ ತಾಯಿ ಹಾಜಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸನಿಹದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮಲಗುವಷ್ಟು ಜಾಗ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಿದ್ದೆ ಹತ್ತಿಸಲು ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸನಿಹದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಖಾಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಗ 'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಸಹಜೀವನದೊಳಗಿರುವ ಜೀವಪರತೆಯ ರೂಪಕದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದನ ಮೇಯಿಸುವ ಮುದಾರನ ಮಗ ಸಣ್ಣನು ಈಗಷ್ಟೇ ತುಳುನಾಡಿನಿಂದ ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವನು, ಹಾಜಮ್ಮನ ಬಿಡಾರ ಇಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ'ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಮತಗಳ ಬೆಸುಗೆಯಿಂದಲೇ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬಂಧನ ಮೀರಿದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಧರ್ಮದ ಜಾತಿಯ ಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟು ಕಾದಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಮಾನವಕುಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಿದೆ. ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವ ಖಾದೀಮ ಅಜ್ಜಿ ಅರಕಲಗೂಡಿನ ಕಡೆಯ ಯಾವುದೋ

ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕೈ ಸೊರಗಿರುವ ಮಗುವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಕೊಂಡು ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವಳು. ಒಂದು ಕೈ ಸೊರಗಿದ ಆ ಮಗುವೇ ಇಂದು ಸಿದ್ದಾಪುರದ ಕ್ಷೌರದಂಗಡಿಯ ಶಂಕರ. ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಶಬರಿ ಮಲೆಯ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಮಾಲೆ ಧರಿಸಿ ಭಕ್ತಿ ತೋರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಖಾದೀಮ ಅಜ್ಜಿಯ ಮಗ ಶಂಕರನಿಗೆ ದಕ್ಕಿದೆ.

ಅರಬಿ ಕಲಿಸುವ ಮೊಲ್ಲಾಕನ ಪೂರ್ವಜ ಸಿರಿಯಾ ದೇಶದ ಬಸ್ರಾ ಪಟ್ಟಣದ ಕಡೆಯಿಂದ ಕೇರಳ ತಲುಪಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಮರಕಾಲ್ದಿ (ಬೆಸ್ತರ ಹೆಂಗಸು)ಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಿ ಕಾಲಾನಂತರ ಅವರವರಲ್ಲೆ ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಮೊಲ್ಲಾಕ ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯ ಕಡೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮೊಲ್ಲಾಕನೊಡನೆ ಅವನ ಮಗಳು ಕುಂಞ್ ಪಾತುಮ್ಮ, ಮತ್ತವಳ ಪ್ರೇಮಿ ಕೊಂಬಿನ ಮೀಸೆಯ ಮೂಸಾಕುಟ್ಟಿಯೂ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಫಿತೋಟದ ಪಕ್ಕದ ಗಾರೆ ಮನೆಯ ಅಪ್ಪಯ್ಯಗೌಡರೂ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಸಿದ್ದಾಪುರ ಬಿಟ್ಟು ಮಿಲಿಟರಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ರಂಗೂನ್, ರಾಜಸ್ಥಾನ, ಅಂಡಮಾನಿನ ಕಡೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಬರುವಾಗ ಮೇರಿ ಟೀಚರನ್ನು ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದವರು.

ನಂಬಿಯಾರರೂ ಕೇರಳದ ಗುರುವಾಯೂರಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದು ಸಿದ್ಧಾಪುರದಲ್ಲಿ ವಾಚುರಿಪೇರಿ ಅಂಗಡಿಯನ್ನು, ಅವರ ಮಗ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಕುಟ್ಟಪ್ಪ ಫೋಟೋ ಸ್ಟುಡಿಯೋವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವರು. ಕುಟ್ಟಪ್ಪನ ಕೊಲೆಯ ನಂತರ ಅನಾಥನಾಗಿ ಹುಚ್ಚನಂತೆ ದಾರಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ನಂಬಿಯಾರರನ್ನು ಕಂಡು ಉಸ್ಮಾನ್ ರೈಟರೇ ಕಾಫಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ಕೆಲಸ ಕೊಡಿಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ನಂಬಿಯಾರರ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಯಾತನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಮಕಾರವೆಂದರೆ ಹಾಜಮ್ಮನವರು ನಮಾಜು ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ, ನಮಾಜಿನ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಹಾಜಮ್ಮನಿಗೆ, ಬೆಳೆದ ಮಗನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೊರಗುತ್ತಿರುವ ನಂಬಿಯಾರರ ರೋಧನೆಯೇ ನೆನಪಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಹೂವಿನಕೊಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಟವೆಂಬುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರದೇ ಎಲ್ಲರದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸುಖ, ನೋವು, ಹಬ್ಬ, ಮುಂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ದೇಶಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕೋಮುವಾದದ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವತ್ತು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಂಬುವ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೇಶಪ್ರೇಮವನ್ನು ತೂಕಕ್ಕೆ ಇಡುವ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ನಾಲಗೆಗೆ ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೂವಿನಕೊಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಬಗೆಗೆ, ದೇಶಪ್ರೇಮದ ಬಗೆಗೆ,

ಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವೂ, ಆತಂಕವೂ, ಸಂಘರ್ಷದ ಭಯವೂ, ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಅದೊಂದು ದೇಶಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹುಸಿ ದೇಶಭಕ್ತರ ಎದುರು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಅಣಕದಂತೆ ಕಾಣುವ, ಆದರೆ ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಅನ್ನಿಸುವ ಒಂದು ಘಟನೆ ಇದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಭಾರತ– ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಕಿಯೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ದಿನವೂ ಒಂದೊಂದು ತರಗತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಕಾಫಿ ಕೊಯ್ದು ಬಂದ ಕೂಲಿ ಹಣವನ್ನು ದೇಶದ ಯುದ್ಧ ನಿಧಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತರಗತಿಯ ಹುಡುಗರು ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರ ತೋಟಕ್ಕೂ ಬಂದು ಕಾಫಿ ಕೊಯ್ದು ಕೂಲಿ ಹಣವನ್ನು ಯುದ್ಧ ನಿಧಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಉಸ್ಮಾನ್ ರೈಟರ ಮಗನಾದ ಸಣ್ಣ ಹುಡುಗ ಹಾರೂನನು ತನ್ನ ತರಗತಿಯ ಸಹಪಾಠಿಗಳೊಡನೆ ಆ ದಿನ ತಮಿಳು ರೈಟರ್ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕಾಫಿ ಕೊಯ್ಯಲು, ಕೂಲಿ ಹಣವನ್ನು ಯುದ್ಧ ನಿಧಿಗೆ ಕೊಡಲು ಬಯಸಿ ಸೇವಂತಿಯ ಬಳಿ ಕಾಫಿ ಕೊಯ್ಯುವುದು ಹೇಗೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕವಳು 'ಹುಡುಗನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಬೆಂಡೆಕಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಪಸೆ ಬಂದಿಲ್ಲ, ಕಾಫಿ ಬೇರೆ ಕೊಯ್ಯುತ್ತಾನಂತೆ ಇವನು' ಎಂದು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ನಕ್ಕು, ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರೇಡಿಯೋ ವಾರ್ತೆ ಕೇಳಿ ಯುದ್ಧದ ಗತಿಯನ್ನು ಮೊಲ್ಲಾಕನಿಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಉಸ್ಮಾನ್ ರೈಟರ್ ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಅರ್ಧ ದಿನ ರಜೆ ಕೊಟ್ಟು ಸಿದ್ದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಆ ದಿನ ನಡೆಯುವ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಜನರಲ್ ಯಾಹ್ಯಾ ಖಾನನ ಹುಲ್ಲಿನ ಬೊಂಬೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದ್ದು ಒಮ್ಮೆ ಕೆಂಬಾವುಟ ಹಿಡಿದು ಮೇ ದಿನ ಆಚರಿಸುವ ಗುಂಪೊಂದು ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯ ಸಮೀಪದ ಪಟ್ಟಣ ಸಿದ್ದಾಪುರದಿಂದ ಹೊರಟು ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರ ಕಾಫಿ ತೋಟವನ್ನು ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ, ಗುಪ್ತವೂ ಆದ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದ್ದು, ಆ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ನಡುವೆ ಮತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಹುಟ್ಟದೇ ಇರಬಹುದು.

ವರ್ತಮಾನದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾಹಾ ಪಾತಕದ ಎದುರು ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯೋ, ಮಾನವಪ್ರೇಮವೋ, ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜತೆಯೋ, ಜೀವಪರತೆಯೋ ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ'ಯ ಲೋಕ ಕಳೆದುಹೋದ ಕೂಡುಬಾಳಿನ ಸ್ವರ್ಗದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೫.೩ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಸಾಮರಸ್ಯದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಂದೇ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥವು. ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮನಸ್ಸು 'ಧಾರ್ಮಿಕ'ವಾಗಿದ್ದೂ ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವದಿಂದ ಬಾಳಲೆತ್ನಿಸಿದರೆ, ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬದುಕಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣವನ್ನೇ ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಲು, ಬದುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರಾಗಲಿ, ಪ್ಯಾರಾ, ಮಾರ ಅಂಥವರಾಗಲಿ, ಕರ್ವಾಲೋ, ಮಂದಣ್ಣ, ರಫಿ, ಜಯಂತಿ, ಕರಾಟೆ ಮಂಜ ಅಂಥವರಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಮಾಯಾಲೋಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಂತೂ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಲೋಕವೇ ಭಾರತದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜಾತಿ, ಮತದ ರಾಕ್ಷಸನೆರಳನ್ನು ಮೀರಿ ಜಾತಿ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಮತಗಳಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ನರಕಗಳನ್ನು ದಮನಮಾಡುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರಬಹುದೆ? ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾದುದು.

'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತೀಯ ಹೆಬ್ಬಾರರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಕೆಲವು ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಜಾತ್ಯತೀತರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರ್ಯಾರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಮತಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆದರವೇನು ಇಲ್ಲ. ಆಚರಣಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅವರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವು ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೇಯೇ ಹೊರತು ಯಾರನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಮತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ರೂಪುಪಡೆಯುತ್ತವೆ. "ಮುಸಲ್ಮಾನನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಹಣೆಗೆ ಬೊಟ್ಟು ಕೂಡದು ಎಂದು ಒಂದೆರಡು ಸ್ವರಗಳು ಎದ್ದವಂತೆ. ಅದ್ರಾಮನೇ ಆ ಸ್ವರಗಳು ಅಡಗುವಂತೆ ಪೇಟೆಯಿಂದ ಕುಂಕುಮದ ಭರಣಿ ತಂದು ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೈಯೊಳಗಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಅನ್ಯ ಮತೀಯನನ್ನು ನಂಬಿ ಬಂದ ಆಕೆ, ನೀರಿನಿಂದ ತೆಗೆದ ಮೀನಿನಂತೆ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಚಡಪಡಿಬಾರದೆಂದೇ ಆತ ಮುಂಜಾಗ್ರತೆ ವಹಿಸಿ ಆಕೆ ಇಷ್ಟಪಡುವಂತೆ ಬದುಕಿಸುವ ಛಲ ಹೊತ್ತಿದ್ದ." (ಗಾಂಧಿ ಬಂದ, ಪುಟ: ೩೦೪)

ಬ್ಯಾರಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಅದ್ರಾಮ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ತಂದೆ ಮೊೖದಿನ್ ಬ್ಯಾರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ

ಜಮಾತಿನವರೆಲ್ಲರೂ ಹೇಳುವ, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಅನ್ಯ ಮತೀಯ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಇಸ್ಲಾಮಿನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆ, ಆದರೆ ಆ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಅದ್ರಾಮ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತ್ತಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪೊಲೀಸರಿಂದ ಪೆಟ್ಟುತಿಂದು ಸಾವುಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಅದ್ರಾಮನನ್ನು ಕಾಣಲು ಬರುವ ಕುಳ್ಯಾ ಗುತ್ತಿನ ಒಡೆಯರಾದ ಪಾಂಡುಶೆಟ್ಟರು 'ಆತ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಣ... ಈ ಭಾರಿ ಒಮ್ಮೆ ಬದುಕಿಸಿಕೊಡಿ' ಎಂದು ವೈದ್ಯರ ಬಳಿ ಬೇಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಾನವತೆಯ ಶಿಖರ ಎಷ್ಟು ಎತ್ತರದ್ದು ಎಂದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ನಿಮ್ಮೊಡನಿದ್ದು ನಿಮ್ಮಂತಾಗದೆ' ಎಂಬ ಮಹಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಮಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ನನ್ನ ಪ್ರಾಣ' ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಉದಾತ್ತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಹೊಸ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಕೇವಲ ಆಶಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಮನುಷ್ಯ ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಗಾಢವಾದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿ ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿಯವರು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಗೆ ಶಾಂತರಸರ 'ಬಡೆಸಾಬು ಪುರಾಣ' ಕಥೆ ಮಹತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. 'ಬಡೆಸಾಬ ಪುರಾಣ' ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಕಥೆ. ಭಾರತದ ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸೇರಲು ಒಪ್ಪದ ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ತಟಸ್ಥವಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಥೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಊರೂರು ಅಲೆದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಬಡೇಸಾಬ, ವಿಧವೆ ಹಾಗೂ ಅನಾಥೆ ಬುಡ್ಡಮ್ಮನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅವಳಿರುವ ಊರಿನಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಜಾತಿ, ಪಟೇಲಗಾರಿಕೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಶ್ರೀಮಂತರ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಆವರಿಸಿರುವ, ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಊರದು. ಸಣ್ಣ ಅಂಗಡಿ ತೆರೆದು ಆ ನಂತರ ಹಣವಂತನಾಗುತ್ತಾ ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ನಿಜಾಮನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿ ಬಡೆಸಾಬು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಆ ಊರನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಿಗರ ನಿಂಗಿಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಜಾಕಾರರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಇವನಿಗೆ ದೊರೆತು ಇವನ ಕೈಗೆ ಬಂದೂಕು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗ ಊರಿಗೆ ದಾಳಿ ಇಡುವ ರಜಾಕಾರರ ನಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಊರಿನ ಮಾದಿಗರು, ಬಡ

ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಬಡೆಸಾಬುವಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ಇವನೊಡನೆ ಎಂದೂ ಕಾಣದ ಸ್ವತಂತ್ರವನ್ನೂ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊಲೆ ಸುಲಿಗೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಇವರಿಗೆ ನಡುಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ, ಹಣ ಆಸ್ತಿಯುಳ್ಳ ಗೌಡರು, ಕುಲಕರ್ಣಿಗಳು ಬಡೆಸಾಬುವಿನ ದರ್ಪ ತಡೆಯಲಾಗದೆ ಕೆಲವರು ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಊರುಬಿಟ್ಟು ತಲೆ ಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಾನಂತರ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ನಿಜಾಮ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಒಕ್ಕೂಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಲೆಬಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಜಾಕಾರರ ದರ್ಪ ದೌಲತ್ತು ನಾಶವಾಗಿ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಬಡೆಸಾಬು ಮತ್ತವನ ಹಿಂಬಾಲಕರ ಅಧಿಕಾರ ತಣ್ಣನೆ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. "ಪೋಲೀಸ್ ಗೌಡನನ್ನು ಕಂಡ ಕೂಡಲೇ ಬಡೇಸಾಬ್ ಗಳಗಳ ಅಳತೊಡಗಿದ. ಧೊಪ್ಪನೆ ಅವನ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದ. 'ಗೌಡಾ ನನ್ನ ಕಾಪಾಡು, ನೀ ಹೇಳಿದಂಗ ಕೇಳ್ತೀನಿ. ಇವು ನನ್ನ ಕೊಲ್ತಾರಾ' ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಾಲು ಹಿಡಿದ." (ಬಡೆಸಾಬು ಪುರಾಣ, ಶಾಂತರಸರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೭೬) ನಿಜಾಮನ ಸೋಲಿನಿಂದ ಹೀಗೆ ಬಡೆಸಾಬು ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ದೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಬಡೆಸಾಬು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇದ್ದರೂ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬಂದ ಆಪತ್ತಿನೊಳಗೆ ನರಳಿದ ಆ ಊರಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೋಮು ದ್ವೇಷವಾಗಿ ಕಥೆಯ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಡೆಸಾಬು ಸಾಬರವನು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ, ಬಡೆಸಾಬುವಿನಿಂದ ಶೋಷಿತರಾದವರು ಬಡೆಸಾಬುವಿನಿಂದಲೇ ಅವನೇ ತನ್ನ ದರ್ಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಇವ್ನಿಗೆ ಜೀವ್‌ದಾನ ಮಾಡೋಣ, ನಿಮ್ಮಿಚ್ಛೆಯಂತೆ. ಆದ್ರೆ ಇವುನ್ ಕಡಿಂದ ಒಂದ್ ಕೆಲ್ಸ ಆಗಬೇಕು. ನಾವು ಮಸೂದಿ ಕೆಡುವದಂತೂ ನಿಶ್ಚಯ. ಇವನೇ ಗುದ್ಲಿ ಹಿಡದು ಮೊದಲ್ನೇ ಏಟು ಹಾಕ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೊಪ್‌ದಿದ್ರೆ ಇವತ್ತಲ್ಲ ನಾಳೆ ಇವನ ಜೀವ ತಗಂಡೇ ತೀರ್ತೀವಿ" (ಬಡೆಸಾಬು ಪುರಾಣ, ಶಾಂತರಸರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೭೯) ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿಯ ಇಲ್ಲಿನ ಆಕ್ರೋಶದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲ, ಬಡೆಸಾಬು ಮಾಡಿದ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ, ಅವನು ಮಾಡಿತ ದುಷ್ಟತನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕಾರವಾಗಿ ಅವನ ಜೀವ ತೆಗೆಯಲು ಮುಂದಾಗಿ, ಅವಕಾಶ ಸಿಗದೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅವನ ಮಸಿದಿಯಾದರೂ ಇಲ್ಲವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಹಠ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ರಜಾಕಾರರ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದವು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಥೆಗಾರ ಇದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೋ ಅಥವಾ ಕೋಮು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಾಗಿಯೋ? ಮತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಈ ವಸ್ತು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಕೋಮುದ್ವೇಷ ಪ್ರಚೋದಕ ಕತೆಯಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದ್ದು ಇದನ್ನು ಶಾಂತರಸರು

ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗೇ ನೋಡಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ" (ಬಡೆಸಾಬು ಪುರಾಣ, ಶಾಂತರಸರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೭೬) ಎಂದು ಆ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಹಿನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಶಾಂತರಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ದುಗುಡವನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಥನವನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವಾಗ ಎಲ್ಲೂ ಮತೀಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ಊರಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಅದೆಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳು ಬದುಕು ಸವೆಸಿರುವ ತಳ ಸಮುದಾಯದವರು, ಬಡವರು, ದಮನಿತರು, ಅಸಹಾಯಕರು ಕಾಲದ ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹಣ ಒದಗಿ ಬಂದರೆ ಅವರೊಳಗಿನ ಕುಬ್ಜತೆ ಅಳಿದು ಹೇಗೆ ಅದೇ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಂಚಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಜತನದಿಂದ ಈ ಕಥೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಎಂಬ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳಿಗಿಂತ, ಬುಡ್ಡಮ್ಮ ಮಾದಿಗರ ನಿಂಗಿಯನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಣವಂತ ಪುರುಷರ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ಆ ಊರಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ಬಡೆಸಾಬು ಪುರಾಣ' ಹಲಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ಮತೀಯವಾಗಿ ತಟಸ್ಥವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದೊಂದು ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಯ ಮಹತ್ವದ ಕಥನವಾಗಿದೆ.

ಇಂಥದೇ ರಜಾಕಾರರ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಪಿ. ಲಂಕೇಶರ 'ದಾಳಿ' ಎಂಬ ಕಥೆ ರಜಾಕಾರರ ಗುಂಪಿನ ದಾಳಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಊರೊಂದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಆ ಊರಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರ ಮತ್ತು ಆ ಊರಿನ ಮನೋಸ್ತರದ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. 'ದಾಳಿ'ಗಿರುವ ಆಕ್ರಮಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿತ ಅರ್ಥದ ಆಚೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅನ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಡುವೆಯೇ 'ದಾಳಿ' ಹುಟ್ಟು ಪರಿಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಲೋಕದ ಭೀಕರ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೋಮು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಎಷ್ಟು ತೆಳು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು, ಸಮಾಜದ ಅವನತಿಗೆ, ಮನುಷ್ಯನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣಮೂಲವಾಗುವ ಕೇಡುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಗೇ ಸದಾ ಅವಿತು ಕುಳಿತಿದ್ದು, ಬೇಕಾದಾಗ ಅವು ಹೇಗೆ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ 'ದಾಳಿ' ಕತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

'ದಾಳಿ' ನಿಜಾಮನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದ ಬಿಜಾಪುರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ರಜಾಕಾರರ ದಾಳಿ ಮತ್ತು ಆ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ತತ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವ ಊರುಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ದರೋಡೆಕೋರರೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ರಜಾಕಾರರು ಈಗಾಗಲೇ ಗಿಣೇಕೆರೆ, ಸೀತಾಪುರದ

ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿ ನಗಾ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ದೋಚಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಂದ ಒಂದೇ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಭೀಕರ ಕೊಲೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ನಡೆದು ಊರಿನ ಜನರು ಹೆದರಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿನ್ನದ ಊರು ಎಂದೇ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿರುವ ಮುದವೀಡು ಈಗ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಯದಲ್ಲಿ ದಿನವೂ ನಡುಗುತ್ತಿದೆ. ಮುದವೀಡಿನ ಯಜಮಾನ ಸಂಗಣ್ಣಗೌಡ ಊರ ಜನಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ನವಾಬರಿಗೆ ದೂರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ; ನವಾಬರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತುಕಡಿ ರೂಪಿಸಲು ಒಪ್ಪಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಕರ ಹಾಕಿ ಎಲ್ಲ ಊರುಗಳಿಂದ ಯುವಕರನ್ನು ಸೈನಿಕ ತರಬೇತಿಗಾಗಿ ಬಿಜಾಪುರಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗೌಡರ ಎರಡನೇ ಮಗ ಮುದ್ದಣ್ಣ, ಮಲ್ಲಿಯ ಗಂಡ ಮತ್ತವಳ ತಮ್ಮ ಸೈನಿಕ ತರಬೇತಿಗಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಊರಿನಲ್ಲೀಗ ರಜಾಕಾರರ ಹಾವಳಿ ತಡೆಯುವ ರಕ್ಷಣೋಪಾಯಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿವೆ. ಈ ನಡುವೆ ಕೆಲ ವಿಚಿತ್ರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಊರು ತಲುಪಿದೆ. ಗಿಣೀಕೆರೆ, ಸಿತಾಪುರದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಎರಡು ತಿಂಗಳಾಗಿದೆ. ಮುದವೀಡಿನ ಜನ ಈ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೆ ಈ ಅಮಾವ್ಯಾಸೆಗೆ ರಜಾಕಾರರು ದಾಳಿ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬ ತಳಮಳದಲ್ಲಿ ನಲುಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಹಳೆಯ ಹುಡೇವು ಮತ್ತು ಮನೆಗಳನ್ನು ದುರಸ್ತಿ ಮಾಡಿ ಭದ್ರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಇದ್ದಬದ್ದ ಚಿನ್ನದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣು ತೋಡಿ ಹೂತಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಶಾಲೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಶಾಲೆ ಬಿಟ್ಟು ರಜಾಕಾರರಿಗೆ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಗಿಣೀಕೆರೆಯ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋದ ಮುದವೀಡಿನ ಜನರನ್ನು ಗಿಣೀಕೆರೆ ಜನ ಅಸೂಯೆ ಕೋಪದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಮುದವೀಡಿನ ಜನರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮೋಸ ಮಾಡಬೇಕು ಅನಿಸುತ್ತದೆ, ಮುದವೀಡಿನ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.

ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಹೊಸಬಗೆಯ ಅನುಮಾನಗಳು ಮುದವೀಡಿನ ಜನಕ್ಕೆ ಶುರುವಾಗಿವೆ. ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಕೋಮು ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸೈನ್ಯದ ತುಕಡಿ ಕಳಿಸಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದ ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ತರಬೇತುಗೊಂಡ ತುಕಡಿ ಕಳಿಸದಿರುವ ನವಾಬನ ಮೇಲೆಯೂ ಮುದವೀಡಿನ ಜನಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನ ಬಂದಿದೆ. ಗಿಣೀಕೆರೆ ಮತ್ತು ಸೀತಾಪುರದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಇವೆ. ಆ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಜಾಕಾರರಿಂದ ಲೂಟಿ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಯಾರೂ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದರೂ ಊರಿನ ಜನ ತಮ್ಮೂರಿನ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೂ ನವಾಬರಿಗೂ ರಜಾಕಾರರಿಗೂ ಮತದ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅನುಮಾನಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುದವೀಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದಲ್ಲಾಳಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಓಡಾಡುವ ಕರೀಮನ ಬಗೆಗೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ಅನುಮಾನ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮತೀಯ ಅನುಮಾನಗಳು ಬೆಳೆಯದಂತೆ ಹಿರಿಯರಾದ ಬುಡೇನ್ ಸಾಬರು ಊರಿನ ಇತರ ಮುಂದಾಳುಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗೀಗ ರಜಾಕಾರರಿಗೆ ಕಾದು ಕಾದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಊರಿನ ಒಳಗೇ ಕಳ್ಳತನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಕರೀಮನ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಬಸಣ್ಣನ ತಂಗಿ ತನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿ ತಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಹೂತಿಟ್ಟು ಕಳುವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಕರೀಮನ ಕಡೆಯವರನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಊರಿಗೆ ಹೆಂಡದ ಆಗಮನವಾಗಿ ಜನ ಕುಡಿದು ಮೈಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುವ ಹುಡೇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ಸೇರಿ ಮೋಜಿನ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿವೆ.

ಕೊನೆಗೂ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ರಜಾಕಾರರು ಮುದವೀಡಿಗೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುದುರೆಗಳ ಸದ್ದು ಬಂದೂಕುಗಳ ಸದ್ದು... ಲೂಟಿ, ಕೊಲೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಅಡೆತಡೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ತಮ್ಮನನ್ನು ಸೈನ್ಯದ ತರಬೇತಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಅವ್ವ ಈರವ್ವನೊಡನೆ ಸದಾ ಭಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ, ತನ್ನ ಹರಯದ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆಗಬಹುದಾದ ದಾಳಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿ ತಳಮಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ದಾಳಿಯ ಆ ರಾತ್ರಿ ಮಲ್ಲಿಯ ಮನೆಗೆ ಗಾಯಗೊಂಡು ರಕ್ತಸಿಕ್ತವಾದ ರಜಾಕಾರ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ಬಾಗಿಲು ಒಡೆದು ದೊಂದಿಯೊಡನೆ ಒಳನುಗ್ಗುತ್ತಾನೆ. ಊರಿನವರ ಪ್ರತಿದಾಳಿಯ ಸಾವಿನ ಭಯದಲ್ಲಿದ್ದ, ತಾನೇ 'ಸಲೀಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಆ ರಜಾಕಾರನನ್ನು ಮಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಾಗಿ ಎದೆಗಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪರಸ್ಪರ ಭಯದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕಾಮ ಆವರಿಸಿ ದೇಹಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಸುಖಿಸುತ್ತವೆ.

ದಾಳಿಯ ನಂತರ ಮುದವೀಡಿನ ಜನ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾ ಮಲ್ಲಿಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ರಜಾಕಾರ ಸಲೀಂನನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಬಹುದೆಂದು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಲ್ಲಿಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಊರಿನವರೆಲ್ಲರೂ ಅವಳನ್ನು ಸಂತೈಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಲೀಮನನ್ನು ಗುಡಿಯ ಎದುರಿನ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಜನ ವಿಜಯೋತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಬುಡೇನ್ ಸಾಬರು, ಹಕೀಮ್ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಂಬನಿಯ ಮೂಲಕ ಮಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ.

ರಜಾಕಾರರ ಕ್ರೂರ ದಾಳಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮುದವೀಡಿನ ಜನರೊಳಗೇ ಹೇಗೆ ಕೇಡುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಈಗಾಗಲೇ ದಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿರುವ ಊರುಗಳು ಸುಖವಾಗಿರುವ ಊರಿನ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಈ ಕಥೆ ಮನುಷ್ಯನೊಳಗಿನ ಕೇಡಿನ ಕಾರಣಮೂಲವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ



ನಾವು ಕಾಣುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮತೀಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಸರಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮಹಾ ಕೇಡಿಗೆ ಮೂಲವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಹಲವು ಕೇಡುಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ಕೂತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಕಥೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ದುಗುಡದಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿರುವ ಮಲ್ಲಿಯೇ, ಸಾವಿನ ಭಯದಲ್ಲಿ ಒಳನುಗ್ಗಿದ ರಜಾಕಾರ ಸಲೀಮನನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ದೇಹದಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಕಥೆ 'ದೈಹಿಕ ದಾಳಿ'ಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ.

ರಜಾಕಾರರಿಗೂ, ನಿಜಾಮನಿಗೂ, ಊರಿನ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೂ ಮತೀಯ ಸಮೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುವ ಊರಿನ ಜನರನ್ನು ಅದೇ ಊರಿನ ಎರಡೂ ಕೋಮಿನ ಹಿರಿಯರು ಆರೋಗ್ಯಯುತವಾದ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುವ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಸೌಹಾರ್ದದ ನೆಲೆಗಳು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. 'ದಾಳಿ'ಯನ್ನು ಮತೀಯಗೊಳಿಸದೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂದು ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ಈ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಹಲಬಗೆಯ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜಾತ್ಯತೀತ ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಚದುರಂಗರ 'ತಿರುವು' ಕಥೆ ಕೋಮು ಗಲಭೆಯ ದುಗುಡವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಣೆ ಸಾಬು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿವ ಸಾಣೆ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಹೊತ್ತು "ಕತ್ತರಿ, ಚಾಕು, ಈಳಿಗೆ ಮಣೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿಯೋದು" (ತಿರುವು, ಚದುರಂಗರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೩೫೦) ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾ ಎಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ವರ್ಷ ಕಳೆದಿರುವ ಮುದುಕ. ಇವನೊಡನೆ ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ಜೇಬುನ್ನೀಸ, ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಮೊಮ್ಮಗ ರಸೂಲ್ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸದಾ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತರಿ, ಚಾಕು ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈತ ಮಾತ್ರ ಸಭ್ಯ, ಮುಗ್ಧ, ಅಂಜಿಕೆಯ ಮನುಷ್ಯ. ಎಂದೂ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳಾಗದ ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಇವನ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಘೋರವಾದ ಕೋಮು ಗಲಭೆಯೊಂದು ನಡೆದು ಭೀಕರವಾದ ಆಘಾತವಾಗಿದೆ. ಈ ಗಲಭೆಯ ಮೂಲ ಇವನ ಮೊಮ್ಮಗ ರಸೂಲ್. ಇದು ಇವನ ದುಗುಡಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಕೋಮಿನ ಜನರು ಹೊಡೆದಾಡಿ ಸತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮನೆಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದು ಭಸ್ಮವಾಗಿವೆ. ಪೊಲೀಸಿನವರು ಗಲಭೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಗುಂಡಿಕ್ಕಿ

ನಾಲ್ಕು ಜನರನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾನೇ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿದು ಹರಿತಗೊಳಿಸುವ ಚಾಕು ಚೂರಿಗಳು ಕೊಲ್ಲುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಸಾಣೆ ಸಾಬಿ ಬೆಚ್ಚಿದ್ದಾನೆ. ರಸೂಲ್ ಗಾಯಗೊಂಡು ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪಡೆದು ಮನೆಗೆ ಮರಳಿ ಅಜ್ಜಿಯ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹದ್ದಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಪಾರಿವಾಳವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಘಟನೆಗಳ ನಡುವೆ ಹದ್ದು ಮತ್ತು ಪಾರಿವಾಳ ಮಹತ್ವದ್ದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗೆ ಕಾರಣ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ. ಸಾಣೆ ಸಾಬುವಿನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ರಸೂಲ್ ಗೆಳೆಯರೊಡನೆ ಆಟ ಆಡುವಾಗ, ಬಾಲಕರಲ್ಲಿ ಕಲಹವೆದ್ದು ಅದೇ ಗುಂಪಿನ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ರಸೂಲ್ ಮೇಲೆ ಮಣ್ಣು ತೂರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರಸೂಲ್ ಸಣ್ಣ ಕಲ್ಲು ಬೀಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮಿಠಾಯಿ ಅಂಗಡಿಯ ಸೇಠ್ ಅಗರವಾಲನ ಅಂಗಡಿಯ ಗಾಜಿಗೆ ತಗುಲಿ, ಗಾಜು ಚೂರಾಗಿ, ಸೇಠ್ ರಸೂಲ್‌ಗೆ ಹೊಡೆದು, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಸೇಠ್‌ಗೆ ಬಡಿದು ಪರಸ್ಪರ ಕೋಮಿನವರು ಕಲೆತು ದೊಡ್ಡದಾದ ಗಲಭೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಾಣೆ ಸಾಬು ದುಗುಡದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವಾಗ ಅವನ ಗೆಳೆಯ ತುಕರಾಮನ ಮಗನಾದ ಭೈರೋಜಿ ಜೀವಭಯದಿಂದ ಓಡಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಸಾಣೆ ಸಾಬು ಜೇಬುನ್ನೀಸಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹಿಂದೆಯೇ ಚಾಕು ಹಿಡಿದು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಆರ್ಭಟಿಸುತ್ತಾ ಮುಸಲ್ಮಾನನೊಬ್ಬ ಬಂದು ಭೈರೋಜಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಮಾನವತೆ ಮೂಡುತ್ತದೆಂದರೆ ಸದಾ ಚಾಕು ಚೂರಿಗಳನ್ನು ಹರಿತಗೊಳಿಸುವ, ಈಗಷ್ಟೇ ತನ್ನ ಕೋಮಿನವರ ಸಾವನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಸಾಣೆಸಾಬು ಭೈರೋಜಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಭೈರೋಜಿ ಸಾಣೆಸಾಬು ಮತ್ತವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಾಲಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಮುಂಜಾನೆ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದೊಡನೆ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿಂದೂ ಹೆಣ ಉರುಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೈರೋಜಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿದ ಸಾಣೆಸಾಬು "ಎಂಥ ಅವಿವೇಕಿ, ತಾನೆಷ್ಟು ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡವೆಂದರೂ ಕೇಳದೆ ಆತುರ ಮಾಡಿ ತೆರಳಿದ. ಇನ್ನೊಂದು ಹಗಲು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಅನರ್ಥ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಎಂದು ತನ್ನ ಹೆಂಗಸಿನೊಡನೆ ತೋಡಿಕೊಂಡು ಕಣ್ಣೀರಿಟ್ಟ." (ತಿರುವು, ಚದುರಂಗರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೩೫೭) ಸಾಣೆ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಗುತ್ತಾ ತುಕಾರಾಮನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಅವನ ಮಗ ಭೈರೋಜಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಸಮಾಧಾನದ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ತನ್ನ ಕೋಮಿನ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಅನ್ಯರ ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಾಣಲೆತ್ನಿಸುವ ಕೋಮುವಾದದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಎದುರು ಸಾಣೆ ಸಾಬಿಯ ಮಾನವತೆ ಅಪರೂಪದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಮತ ನಿರಾಕರಣೆಯ, ಪ್ರೇಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಕಥನವನ್ನು ಚದುರಂಗರ 'ತುಲಸಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಚದುರಂಗರ ಅವರ 'ತುಲಸಿ' ಕಥೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಕಥನವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ತುಲಸಿ ಮತ್ತು ಬುಡನ್ ಸಾಬಿಯ ನಡುವಿನ ಅನನ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಎತ್ತರವನ್ನು 'ತುಲಸಿ' ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರೇಮ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಹುಡುಗಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಹುಡುಗನ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅದರೊಳಗೆಯೂ ಇನ್ನೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಹೊಂದಿದೆ.

ತುಲಸಿ ಸುಂದರವಾದ ಕನಸು ಕಂಗಳ ಹದಿನೈದರ ಹರೆಯದ ಹುಡುಗಿ. "ಅವಳ ಪಾದದ ಒಂದು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಹೃದಯಗಳು ಸಿಕ್ಕಿ ಮಿಲಮಿಲ ಒರಲುತ್ತಿದ್ದವು." (ತುಲಸಿ, ಚದುರಂಗರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೨೧) ವಿವಾಹವಾದ ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಕಾಲವಾದ. ನಂತರ ತುಲಸಿಯ ಬಾಳಿಗೆ ನೂರಾರು ಗಂಡಸರು ಬಂದು ಹೋದರು. ಕೊನೆಗವಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ವೇಶ್ಯೆಯೇ ಆಗಿ, ಈಗ ತನ್ನ ಚೆಲುವು ತಾರುಣ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹಲವು ರೋಗಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಸದ್ಯ ಟಾಂಗ ಓಡಿಸುವ ಕಡು ಬಡವನೂ ಅನಾಥನೂ ಆದ ಅಪಾರ ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯ ಬುಡನ್ ಸಾಬಿ ಮತ್ತು ತುಲಸಿ ಜೊತೆಗೆ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನೂರಾರು ಗಂಡಸರ ಸಹವಾಸ ಇದ್ದವಳಿಗೆ ಈಗ ಬುಡನ್ ಸಾಬಿ ಅಂದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವ, ಹಾಗೆಯೇ ಬುಡನ್ ಸಾಬಿಗೆ ತುಲಸಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣ. "ನಮಾಜು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ದೇವರ ಹೆಸರು ತಪ್ಪಿ ತುಲಸಿಯ ಹೆಸರೇ ಬಂದುಬಿಡುವುದು..... ತುಲಸಿಯೇ ಅವನ ಪ್ರಪಂಚ. ಅವಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯ." (ತುಲಸಿ, ಚದುರಂಗರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೭)

ತುಲಸಿಯ ದೇಹವೀಗ ದಣಿದು, ಹಲವು ರೋಗಗಳ ತವರಾಗಿದೆ. ಅವಳಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕೊಡಿಸಲು ಸದಾ ಬುಡನ್ ಸಾಬಿ ತಳಮಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದರೆ ತನ್ನ ಟಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿದ ಸಿಪಾಯಿಗಳ ಆಸೆಯಂತೆ ನಗರದಲ್ಲಿ ಹಲವು ವೇಶ್ಯೆಯರ ತಾಣವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ; ಯಾರೂ ಸಿಗದೆ ಹೋದಾಗ ತುಲಸಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಬಗೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿ ಅವಳ ಬಳಿಗೇ ಆ ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಕರೆತಂದು ತುಲಸಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತುಲಸಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬುಡನ್ ಸಾಬಿಯು ಪಶ್ಚಾತಾಪದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಬುಡನ್ ಸಾಬಿಯ ಈ

ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅವರ ಪ್ರೇಮದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದು. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಅವನಿಗೆ ಆರು ರೂಪಾಯಿಯ ಬಾಡಿಗೆ ದೊರೆತು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ತುಲಸಿಯ ರೋಗದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಆಸೆಯಿಂದ ಬುಡನ್ ಸಾಬಿ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತುಲಸಿ ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದೆ ತಣ್ಣಗಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ.

'ತುಲಸಿ' ಕಥೆಯು ಭಿನ್ನ ಕೋಮಿನ ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸದೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ರೋಗ, ಬಡತನಗಳ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಬುಡನ್ ಸಾಬಿಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪಶ್ಚಾತಾಪವನ್ನೂ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯವಾದ ಕಥನವಾಗಿದೆ.

ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಡೇರ್ ಡೆವಿಲ್ ಮುಸ್ತಾಫಾ' ಕಥೆಯು ಹೊಸತಲೆಮಾರು, ಹೊಸಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಡನೆ ನಿರ್ಮತೀಯವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮತೀಯ ಅಸಹನೆಗಳಿರುವ ಊರೊಂದರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಮತೀಯ ಸಹಪಾಠಿಗಳು ಮತೀಯ ನೋಟಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಡೇರ್ ಡೆವಿಲ್ ಮುಸ್ತಾಫಾ' ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಹಜ ವರ್ತನೆಗಳು ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಈ ಕಥೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸಹಪಾಠಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸರಿತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯಸಹಜ ವರ್ತನೆಗಳಂತೆ ಕಂಡು, ನಿರ್ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುವ ಹೊಸತಲೆಮಾರಿನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮತೀಯ ಅನುಮಾನಗಳು, ದ್ವೇಷ, ಗಲಭೆಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅನ್ಯರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅನ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿನ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿರುವ, ಜಮಾಲ್ ಅಬ್ದುಲ್ ಮುಸ್ತಾಫಾ ಹುಸೇನನ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಮುಸ್ತಾಫಾ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದರೂ ಆರಂಭದ ಕೆಲ ದಿನಗಳು ತರಗತಿಗೆ ಹಾಜರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಹಪಾಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲದ ಜೊತೆಗೆ ಹಲವು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು, ದಂತಕಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಮಾನಗಳು ಭಾರತದ ಬಹುಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಅನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಸ್ತಾಫಾನ ಸಹಪಾಠಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಕ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಅನ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ: "ನಮಗೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೂಢ ಜೀವಿಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆ. ಅವರ

ಕಸುಬುಗಳೂ ಕೂಡ ಅವರ ಗೂಢತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವುದು, ಕುರಿ ಕಡಿದು ಮಾಂಸ ಮಾರುವುದು, ಕಲಾಯದ ಕೆಲಸ ಇಂಥ ಯಾವು ಯಾವುದೋ ಅಪರಿಚಿತ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಹಲವು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಹಬ್ಬಗಳೂ ಕೂಡ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳು ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸೆಂಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕರಿಯ ಬುರ್ಖಾಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಹೆಂಗಸರ ಜೊತೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮಸೀದಿಗೊ ಅಥವಾ ಸ್ಮಶಾನದ ಬಳಿ ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಂಟಪದ ಕಡೆಗೋ ಹೊರಟರೆ ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತ ದಿಗಿಲಿನಿಂದ ಅವರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವನಕ್ರಮ, ನಂಬುಗೆಗಳು, ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಭಾಷೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜೀವಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾಸ್ತರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಜಮಾಲ್ ಅಬ್ದುಲ್ ಮುಸ್ತಾಫಾ ಹುಸೇನ್ ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಘಜನಿ ಮಹಮೂದನ ಹೆಸರು ಕೇಳಿದವರಂತೆ ಚಕಿತರಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೆವು." (ಡೇರ್ ಡೆವಿಲ್ ಮುಸ್ತಫಾ, ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು, ಪುಟ: ೮೩-೮೭) ಈ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಕಥನಗಳು, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗೆಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜಾತ್ಯತೀತ ನೋಟಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮತೀಯವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಜಾರದೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲಾರಂಭಿಸುವ ಹೊಸ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಮುಸ್ತಾಫಾನ ವರ್ತನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಹಪಾಠಿಗಳಿಗೆ ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ; ಹೀಗೆಯೇ ಕಾಣುವಂತೆ ಆ ಊರಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಮೊಹರಂ, ಗಣಪತಿ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಹೊಡೆದಾಟ ನಡೆದಿರುವ ಆ ಊರಿನ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳ ನಡುವೆ ಏಕೈಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿರುವ ಮುಸ್ತಾಫಾ ಸಹಪಾಠಿಗಳಿಗೆ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲೇಜಿ ಫುಟ್ ಬಾಲ್ ಟೀಮಿನ ನಾಯಕ ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರಿ, ಮುಸ್ತಾಫನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಆಡಲು ಯತ್ನಿಸಿ ತನ್ನ ಆಟದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಆಡುವಾಗ, ಬೌಲ್ ಮಾಡುವ ಚಂಡು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗಲೆಂದು ಕೈಗೆ ಉಗಿದುಕೊಂಡು ತೇವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಸ್ತಾಫಾನ ಕ್ರಿಯೆ ಮಿಕ್ಕ ಆಟಗಾರರ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಲೇಜಿನ ಸಹಪಾಠಿಗಳಿಗೆ, ಮುಸ್ತಾಫಾ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಫೆಜ್ ಟೋಪಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅನ್ನಿಸಿ, ಅವನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಟೋಪಿ ಧರಿಸಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ತಾಫಾ

ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉರ್ದುವಿನಂತೆ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅವನ ಜಾತಿಯ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮುಸ್ತಾಫಾ ಫೆಜ್ ಟೋಪಿ ಧರಿಸಿ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿನ ಮುಂದಿನ ಬೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕೂರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನವರಿಗೆ ಬೋರ್ಡ್ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಗದ್ದಲವನ್ನು ಸಹಪಾಠಿಗಳು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯ ಮತೀಯನೊಬ್ಬನ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆಗಳು ಯಾವೆಲ್ಲ ಅಮುಖ್ಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥೆಯ ಟೋಪಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು, ಮುಸ್ತಾಫಾ ಮುಂದಿನ ಬೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕೂರಬೇಕಾದರೆ ಟೋಪಿ ಧರಿಸದಂತೆಯೂ, ಟೋಪಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಕೂರುವಂತೆಯೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತರಗತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ "ಏನ್ರಿ ಹುಡುಗರನ್ನು ಕೊಂಚ ಗುಡ್ ಹ್ಯೂಮರಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ನಿಮಗೆ ಬರೋದಿಲ್ವೇನ್ರಿ" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಮತೀಯ ಅವಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳು, ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸರಿತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕರುಗಳಿಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಶಮನವಾಗುತ್ತವೆ. ಭದ್ರವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿರುವ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಬೆಳೆದ ಮುಸ್ತಾಫಾನಿಗೆ, ತಾನು ಮುಸಲ್ಮಾನನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸಹಪಾಠಿಗಳ ಭಿನ್ನವಾದ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಹಪಾಠಿಗಳ ನಡುವಿನ ಜಗಳದ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಕ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: "ನಾವು ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆತು ಅಸೂಯೆ ಅಹಂಕಾರಗಳ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಜಗಳವಾಡಿದ್ದೆವು. ಮುಸ್ತಾಫಾ ಕೂಡ ಟೋಪಿ ತೆಗೆಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮತೀಯ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡದೆ ಕೇವಲ ಹಮ್ಮಿಗಾಗಿಯೇ ಜಗಳವಾಡಿದ್ದನು. ಇತರರು ಇದರಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಅಂಶವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಶಂಕಿಸಬಹುದಿತ್ತಾದರೂ, ನಮಗೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ನಾವಾಯ್ತು! ನಮ್ಮ ಹಠವಾಯ್ತು! ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ." (ಡೇರ್ ಡೆವಿಲ್ ಮುಸ್ತಫಾ, ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು, ಪುಟ: ೮೯)

ಆಟದ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ಗೋಲ್ ಕೀಪರ್ ಶಂಕರನಿಗೂ ಮುಸ್ತಾಫಾನಿಗೂ ಜಗಳ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಅಯ್ಯಂಗಾರಿಯ ಪ್ರೇರಣಾತ್ಮಕ ಮಾತಿನಿಂದ ಶಂಕರ ಮುಸ್ತಾಫಾನಿಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಅವನ ಫೆಜ್ ಟೋಪಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಹುಡುಗರ ಕಾಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತುಳಿದು ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ "ಸಾಬರ ಕೇರಿಯಿಂದ ಜನ ತಂದು ಹೊಡೆಸುತ್ತಾನಂತೆ" ಎಂದು ಭಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರಿ ಮುಳುಗಿರುವಾಗ

ಮುಸ್ತಾಫಾ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಹಜ ರಗಳೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲೇಜಿನ ಟ್ಯಾಲೆಂಟ್ಸ್ ಡೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ತಾಫಾ ಜಾದೂ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೋಳಿ ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾಯ ಮಾಡುವ ಜಾದೂ ನೆಪದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರಿಯನ್ನು ವೇದಿಕೆಗೆ ಕರೆದು, ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅವನ ಜೇಬಿನಲ್ಲಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮೊಟ್ಟೆ ಅಯ್ಯಂಗಾರಿಯ ಜೇಬಿನಲ್ಲೇ ಒಡೆದುಹೋಗಿ ಅದರ ಲೋಳೆಯೆಲ್ಲ ಅವನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಹರಿದು ಅಸಹ್ಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮುಸ್ತಾಫಾನು "ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು. ನನ್ನ ತಲಿಸ್ಮಾನ್ ಶಕ್ತಿಯು ನನ್ನ ಫೆಜ್ ಟೋಪಿಯ ಜೊತೆಗೇ ಹಾಳಾಗಿಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊಟ್ಟೆ ಮಾಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರಿಯ ಕೋಟಿನ ಜೇಬಿನಲ್ಲಿ ಒಡೆದುಹೋಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಜಾಣತನ ತೋರುತ್ತಾನೆ. (ಡೇರ್ ಡೆವಿಲ್ ಮುಸ್ತಫಾ, ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು, ಪುಟ: ೯೬) ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಡೆದಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದ ಫೆಜ್ ಟೋಪಿ ಕಾಲ್ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಳಾಗಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಸ್ತಾಫಾನ ಈ ನಡವಳಿಕೆಯು ಕೂಡ ಗೆಳೆಯರಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಸಾಬಣ್ಣ ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರಿಯ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸಿಬಿಟ್ಟ ಎಂದು ಹಲವು ಕುಚೋದ್ಯ ಮಾಡಿದರೂ" ಅದು ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಆದರೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಆಗಲೇ ಯೌವನದ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ಗಡಿಗಳನೆಲ್ಲಾ ಮೀರುತ್ತಾ ಬಹುದೂರ ಬಂದಿದ್ದೆವು. ಮುಸ್ತಾಫಾ ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರಿಯ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಿ ಕೋಟನ್ನು ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ" ಎಂಬ ನಿರೂಪಕರ ಮಾತು ಒಟ್ಟು ಆ ಸಹಪಾಠಿಗಳು ಹೊಸಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಹೆಗ್ಗುರುತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಊರಿನ ಗಣಪತಿ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಗಲಭೆ ಎದ್ದು ಅರಾಜಕ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ, ಮುಸಲ್ಮಾನರೇ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡಿದರೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಕರೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಣಪತಿ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕುಂಬಾರ ಕೇರಿಯವನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಕೈಲಿದ್ದ ಪಂಜನ್ನು ಬಸವನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ತಾಗಿಸಿ, ಬಸವನ ಥಡಿಗೆಲ್ಲ ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದು ಹುಚ್ಚು ಹತ್ತಿದಂತೆ ಕುಣಿದು ಆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ದಲ ಎದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಡೇರ್ ಡೆವಿಲ್ ಮುಸ್ತಾಫಾ, ಬಸವನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅದರ ಥಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿಗೆ ತಂದು ತಾನೂ ಗಾಯಗೊಂಡು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆ ಸಹಪಾಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮೀರಿದ ಒಡನಾಟಗಳು ಹೇಗೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಮತೀಯವಾದದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾನತೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ವರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಲಾರಂಭಿಸಿರುವ

ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತೀಯವಾದಿ ಖಾಯಿಲೆಯನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ರೋಗಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಹೊಸತಲೆಮಾರನ್ನು ಗುಣಮುಖವಾಗಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕಥನವೊಂದನ್ನು 'ಡೇರ್ ಡೆವಿಲ್ ಮುಸ್ತಾಫಾ' ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿದೆ.

ಧರ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಕೂಲಸಿಂಧು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ್ ಅವರ 'ಮಾರಾಟ' ಕಥೆ ಊರಿನ ಬಲಿಷ್ಠರು ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಗುರುತನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರರು ತಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ 'ಅವಳ'ನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭೋಗಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸೀತಮ್ಮ, ಮಗಳು ಜಲಜ ಮಗ ಸಂಜೀವನೊಡನೆ ಮುತ್ತುಪಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಬದುಕು ಸವೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮದುವೆ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಜಲಜ ತನ್ನ ವಿಶೇಷ ಕೌಶಲದಲ್ಲಿ ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಗಂಡ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ನಂತರ ಸೀತಮ್ಮನನ್ನು ಊರಿನ 'ಗಣ್ಯರು' ಮುಗಿಬಿದ್ದು ಮುಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ, ಅಸಹಾಯಕಳಾದ ಸೀತಮ್ಮ ಇಷ್ಟವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಭಾಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಸಂಜೀವ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕರೆಯುವ ಶಂಕರ ಮಾಮ, ಕೇಶವ ಮಾಮ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮಾಮ, ಪೀಟರ್ ಮಾಮ ಎಲ್ಲರೂ ಸೀತಮ್ಮನನ್ನು ಉಂಡು ತಿಂದವರೇ. ಎಳೆಯವನಾದ ಸಂಜೀವ ಮತ್ತು ಜಲಜಳಿಗೆ ಇದ್ಯಾವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಶಾಲೆಯ ಗ್ರೌಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಚೆಂಡು ಆಡುವ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಸಂಜೀವ ಚೆಂಡನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ; ಆಗಾಗ ತಾನೂ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಅವರಂತೆಯೇ ಒದೆಯಬೇಕು ಅನಿಸಿದಾಗ ಒದೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಂಜೀವ ಚೆಂಡನ್ನು ಕಾಲಲ್ಲಿ ಒದ್ದರೆ ಅವರು ಇವನನ್ನು ಹಾಗೆ ಒದೆಯದಿರುವಂತೆ ಹೇಳಲು 'ಸೂಳೆ ಮಗ' ಎಂದು ಬೈಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬೈದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಿಟ್ಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಜೀವ ಅವರೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊಂಡು ಚೆಂಡು ಸಿಕ್ಕಾಗೆಲ್ಲ ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದು ತೃಪ್ತಿ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಎಳೆಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ತಟ್ಟುವ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಎಳೆ ಮನಸ್ಸು ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಗಳಿಗೆಯನ್ನು ಕಥೆಗಾರ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಂಕಟ ಉಕ್ಕುವಂತೆ ಆಳದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

'ಗಣ್ಯರ' ಜೊತೆಗಿನ ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಸೋಜಿಗವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರುಮ್ಮಳವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಸಂಜೀವ ಮತ್ತು ಜಲಜ ದೊಡ್ಡವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಲಜ

ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಸೀತಮ್ಮನ್ನೂ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಊರಿನ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಸಲಿಗೆ ತೋರದೆ ಬಿಗಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೀತಮ್ಮ ತನಗೊದಗಿದ ಗತಿ ತನ್ನ ಮಗಳು ಜಲಜನಿಗೆ ಬರದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸೀತಮ್ಮ ಊರಿನ ಹಲವರೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಳಂಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಮಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಅಡ್ಡಗಾಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಲಜಳ ಚೆಲುವಿಗೆ ಮನಸೋತ ಸೀತಮ್ಮನನ್ನೂ ಉಂಡ ಅದೇ 'ಗಣ್ಯರು' ಮಗಳ ಮೇಲೂ ಕಣ್ಣಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ನೈತಿಕತೆಯ ಅಧೋಗತಿ ಮಗಳಿಗೆ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಅರಿತು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಗಳಿಗೆ ಬೇಲಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಈ ನಡುವೆ ಸೀತಮ್ಮನ ಬಾಲ್ಯದ ಗೆಳತಿ ಬೂಬಮ್ಮನ ಮಗ ರಹೀಮ ದೊಡ್ಡ ಮೀನು ವ್ಯಾಪಾರಿಯಾಗಿ ದುಡಿದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ರಹೀಮ ಮತ್ತು ಜಲಜ ನಡುವೆ ಬಾಲ್ಯಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಸ್ನೇಹ ಸಲುಗೆ ಬೆಳೆದು ಪ್ರೇಮವಾಗಿ ಅರಳುತ್ತದೆ. ರಹೀಮ, ಜಲಜ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದಿನ ಊರಿನ ಅದೇ 'ಗಣ್ಯರು' ಜೊತೆಗೆ ಯುವಕರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಖಾಕಿ ಚೆಡ್ಡಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ದೊಣ್ಣೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಕವಾಯತು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿರುವ 'ದೊಡ್ಡ ಮೀಸೆ'ಯವರು ಸೀತಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಮುಸ್ಲಿಮನಾದ ರಹೀಮನಿಗೆ ಜಲಜಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡದಂತೆಯೂ, ಅವಳ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡು ಹುಡುಕಿ ಮದುವೆ ಮಾಡುವಂತೆಯೂ, ತಾವೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಾಗಿಯೂ ತಾಕೀತು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೊಡ್ಡ ವಾದ ವಿವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸೀತಮ್ಮನನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೀತಮ್ಮ ಕೊಡುವ ಈ ಉತ್ತರ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆ: "ಸುಮ್ಮನೆ ಉಪ್ದೇಸ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ ಸ್ವಾಮೀ, ಯಾರನ್ನಾದ್ರು ಕರ್‍ಕೊಂಡು ಬಂದು ತೋರಿಸಿ ಮಾತ್ನಾಡಿ, ನೀವು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ದಮ್ಮಯ್ಯ ಅಂತ ಬಿದ್ದಿರ್ತೇನೆ. ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಲು ಅಗಲಿಸಿ ಬಿದ್ದಿರಲಿಲ್ವಾ?." (ಮಾರಾಟ, ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೫೭) ಸೀತಮ್ಮನ ಈ ಬಿರುನುಡಿಗೆ ಬೆಚ್ಚಿದ ಗುಂಪು ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತದೆ.

ಇದೆಲ್ಲಾ ಆದ ನಂತರ ಒಂದು ದಿನ ಸೀತಮ್ಮನೇ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಜಲಜಳನ್ನು ರಹೀಮನೊಡನೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ಊರಿನ ಪಟ್ಟಭದ್ರರು ಕೊನೆಗೆ ರಹೀಮನೆಂಬ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಯುವಕನು ಹಿಂದೂ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿರುವಂತೆ ಪೊಲೀಸರಿಗೆ ದೂರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನು ಠಾಣೆಗೆ ಕರೆಸಿ ಪೊಲೀಸ್ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೀಚರಾದ ಆ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳ ಎದುರು ರಾಚುವ ಪರಿ ಭಾವುಕವೂ ಮಾರ್ಮಿಕವೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಭರಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಪೊಲೀಸರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಸೀತಮ್ಮ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ದೂರು ನೀಡಿದ್ದು ಶಂಕರ ಮಾಮ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಸೀತಮ್ಮ ಠಾಣೆಯಲ್ಲೇ ಕುಳಿತು ಎಲ್ಲರೆದುರಿಗೆ

ಶಂಕರ ಮಾಮನ ಮುಖ ನೋಡುತ್ತಾ "ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಸ್ವಾಮಿ ದೂರು....ಪಾಪ ಅವರು ದೂರು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲೂ ಚೂರು ನ್ಯಾಯ ಉಂಟು. ಜಲಜ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೂ ಮಗಳೇ ಅಲ್ವಾ?" (ಮಾರಾಟ, ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೫೯) ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಶಂಕರನ ನೀಚತನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಣೆ ಮುಂದುವರೆದು ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್, ಮಗಳನ್ನು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಯುವಕನಿಗೆ ಮಾರಿರುವಂತೆ ಸೀತಮ್ಮನ ಮೇಲೆ ಕೇಸು ಹಾಕುವುದಾಗಿ ಬೆದರಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವ "ನೀವು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದೂಂತ ಆಗಿದ್ರೆ ಯಾವಾಗ್ಲೋ ಮುಗಿದು ಹೋಗ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ದೂರು ಸಹ ಬರ್‍ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಾರಾಟವಾದದ್ದೇ ಇನ್ನು ಏಳು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ಮಗಳದ್ದೂ ಮಾರಾಟವಾಗುವುದು ಬೇಡ ಅಂತ ಹೇಳಿಯೇ ಆ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕರೆದು ಕೊಟ್ಟದ್ದು" (ಮಾರಾಟ, ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೬೦) ಎಂಬ ಮಾತು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಇರಿಯುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸೀತಮ್ಮ ಹೇಳುವಂತೆ ಜಲಜಳನ್ನು ಕಾಸುಕೊಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಆ ಗುಂಪಿನವರಿಗೆ ಅದು ಶೂಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಗೆ "ದೇಹ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿದ ನನಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಜಾತಿ ಮಾರಾಟದ ಕಾರಣ ಹೇಳಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಕೊಡಿ" (ಮಾರಾಟ, ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪುಟ:೬೧) ಎಂದು ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸೀತಮ್ಮನ ಮಾತು ಪಟ್ಟಭದ್ರರಿಗೆ, ಉಳ್ಳವರ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯುತ ಬಾಣದಂತೆ ನಾಟುತ್ತದೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ನಿರುತ್ತರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಅಸಾಹಯಕತೆಗಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನೆದುರು, ಅವಳನ್ನು ಕೊಂದು ತಿನ್ನುವ ಗಂಡಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೀತಮ್ಮನ ಈ ಮಾತುಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಅಸಹಾಯ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಮತ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವ ತನ್ನ ದೃಢವಾದ ನಿಲುವುಗಳೊಡನೆ ತನ್ನದು ಮಾತ್ರವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ತಾನೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಪರಿ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ಮತನಿರಾಕರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಬದುಕಲೆತ್ನಿಸುವವರನ್ನು ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೇ ಎಳೆದು ತರುವ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಡುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ ಅವರ 'ದಯವಿಟ್ಟು.... ಹೇಳುವಿರಾ....?' ಮತ್ತು ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ 'ಇಂಬಳಗಳು' ಎಂಬ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು.

ಅದಮ್ಯವಾದ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಧರ್ಮದ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದಾಗುವ, ವಿವಾಹವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಮತನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರೇಮಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಥ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಮತನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಎಳೆದು ತರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದೆ. ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ ಅವರ 'ದಯವಿಟ್ಟು.... ಹೇಳುವಿರಾ....? ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಸ್ಮಾಲಿ ಮತ್ತು ಶಾಲಿನಿಯರ ನಡುವೆ ಆಳವಾದ ಪ್ರೇಮವಿದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರು ಮದುವೆಯಾಗುವ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ, ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಯಾರ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮತೀಯ ಒತ್ತಡಗಳಿವೆ. ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳು ಇಸ್ಮಾಲಿಯನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿ ಮದುವೆಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂವಾದಿಗಳು ಶಾಲಿನಿಯನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿ ಮದುವೆಮಾಡುವ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ನಿರೂಪಕನ ಪ್ರೀತಿಯ ಗೆಳೆಯ ಇಸ್ಮಾಲಿ, ಮುತ್ತುಪ್ಪಾಡಿಯ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿದ್ದು, ಅದೇ ಕಾಲೇಜಿನ ಯುವ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶಾಲಿನಿ, ಅದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಹೋಟೆಲ್ ನಡೆಸುವ ಸುಬ್ರಾಯ ಭಟ್ಟರ ಮಗಳು. ಇಸ್ಮಾಲಿಗೆ ಜಾತಿ ಮತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇವನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪಟಪಟ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಊರಿನ ಗಣೇಶೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ, ನವರಾತ್ರಿ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಇಸ್ಮಾಲಿಯದೇ ಮುಂದಾಳತ್ವ. ಇಂತಹ ಮತಾತೀತ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಂದ ಇಸ್ಮಾಲಿ ದೂರವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಡುವೆ ಇಸ್ಮಾಲಿಯ ಮೇಲೆ ಭೀಕರ ದಾಳಿಯಾಗಿ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಯಾರ ಮೇಲೂ ಪೊಲೀಸ್ ಕಂಪ್ಲೇಟ್ ಕೊಡಲೊಪ್ಪದ ಇಸ್ಮಾಲಿಯು ದಾಳಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಗೊಂದಲಗಳು ಅಳಿದು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಇಸ್ಮಾಲಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವಿದೆ ಎಂದರೆ ಶಾಲಿನಿಯನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡದೆ ಮದುವೆ ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೇನೇಜ್‌ಮೆಂಟಿನವರು ಕಾಲೇಜಿನ ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗದೆ ಶಾಲಿನಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳು ಇವನ ಜೀವವನ್ನೇ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಾಲಿನಿಯನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಹಾದಿಯಾದರೂ, ಅವನಿಗೆ ಇದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾವಂತನೂ, ಜಾಣನೂ ಆಗಿರುವ ಇಸ್ಮಾಲಿಗೆ ಶಾಲಿನಿಯನ್ನು ರಿಜಿಸ್ಟರ್ ಮದುವೆ ಆಗಿ ದೂರ ಹೋಗುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ; ಮಗಳು ಶಾಲಿನಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದ, ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಣ್ಣಾಗಿರುವ ಸುಬ್ರಾಯಭಟ್ಟರ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ಮರುಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದವಳೆಂದು ಯಾವ ಹಿಂದೂ ಹುಡುಗನೂ ಶಾಲಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ದಾರಿಕಾಣದ ಹಿಂದೂ ಬಾಂಧವರ ಕೋಮುವಾದಿ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಸುಬ್ರಾಯಭಟ್ಟರು, ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡದಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಮ್ಮೆ ಇಸ್ಮಾಲಿಯ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಮೂಲಕ

ಪ್ರೀತಿ, ಬಯಕೆ, ಬದುಕುವ ಇಚ್ಛೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಆಯಾ ಧರ್ಮೀಯ ಕೋಮುವಾದಿ 'ಮುಂದಾಳು'ಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ದುರಂತವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಗೆ, ಇಸ್ಮಾಲಿಯು ಮುತ್ತುಪ್ಪಾಡಿಯಿಂದ ಆರುನೂರು ಮೈಲಿ ದೂರದ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿರುವ ನಿರೂಪಕನನ್ನು ತನ್ನನ್ನೂ ಶಾಲಿನಿಯನ್ನೂ, ಅವಳ ಮುದಿ ಅಪ್ಪನನ್ನೂ ದೂರ ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಸಿದ್ಧವಿರುವ ನಿರೂಪಕ "ಹಿಂದೂ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಇಸ್ಮಾಲಿಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ನಡುವೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬದುಕಬಿಡುವಿರಾ?" ('ದಯವಿಟ್ಟು.... ಹೇಳುವಿರಾ....?, ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೯೩) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಎದುರಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವೆಡೆಗೆ ಹೋದರೂ ಮತನಿರಾಕರಿಸಿ ಬದುಕಲೆತ್ನಿಸುವ ಜೀವಗಳನ್ನು ಬದುಕಗೊಡದ, ಜಾತ್ಯತೀತ ನೆಲೆಗಳೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ, ಕೋಮುವಾದಿ ಸಮಾಜದ ಅಮಾನವೀಯತೆಯ ಎದುರು ಇಸ್ಮಾಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ನಿರೂಪಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿದೆ.

ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ 'ಇಂಬಳಗಳು' ಕಥೆಯೂ ಧರ್ಮದ ಗಡಿದಾಟಿ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹವಾಗಿ, ಮತನಿರಾಕರಿಸಿ ಬದುಕಲು ಮುಂದಾಗುವ ದಂಪತಿಗಳು ಎದುರಿಸುವ ಕೋಮುವಾದಿ ಸಮಾಜದದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹನೆ, ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮದ್ ಮತ್ತು ಶೀಲಾವತಿ ಪ್ರೇಮಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಮನೆಯವರಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಮದ್‌ಗೆ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸೇರದೆ ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ಬದುಕಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ದೊರೆಯದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಸಮದ್, ಶ್ಯಾಮರಾಯರ ಮಗಳು ಶೀಲಾವತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿರುವ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದ ತಕ್ಷಣ ಕಾಲೇಜೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸಕ ಹುದ್ದೆ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಸಮದ್‌ನನ್ನು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲೇ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಸಾಗಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಥೆ ಯಾವ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೂ ಉದ್ಯೋಗ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನಿಂದ ಸಮದ್‌ಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ, ಎಂ.ಕಾಂ. ಡಿಗ್ರಿ ಪಡೆದಿರುವ ಸಮದ್, ಮಾಂಸದ ಅಂಗಡಿಯ ಶಾಕೀರ್ ಶೇಟರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ ಅವರ ಮಾಂಸದ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ ಕತ್ತರಿಸುವ ಕಸಾಯಿ ಕೆಲಸ ಕೊಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ಯಾರಿಗಳ ಮಾಂಸದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಒಡ್ಡಲು, ಹಿಂದೂ ಸಂಘದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಮುನಿಸಿಪಾಲ್ಟಿಯಿಂದ ಗುತ್ತಿಗೆ ಪಡೆದು ಮಾಂಸದ ಅಂಗಡಿ ಆರಂಭಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನಡೆಸಲಾರದೆ

ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಮದ್‌ನ ಅಸಾಹಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಶಾಕೀರ್, ಆ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿರುವ ಮಾಂಸದ ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕೊನೆಗೆ ಸಮದ್ ತನ್ನ ತಾತನಂತೆ ಗೋಮಾಂಸದ ಅಂಗಡಿಯ ಒಡೆಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಮತದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಬುದುಕಲೆಳಸುವ ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮಾನವೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಇಂಬಳಗಳಂತೆ ಹೀರಿಬಿಡುವ ಕೋಮುವಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಇಂಬಳಗಳು' ಕಥೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ ಕಂಡ ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ್ ಅವರ 'ದಯವಿಟ್ಟು.... ಹೇಳುವಿರಾ....?' ಕಥನ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣ, ತಲ್ಲಣ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳಿಂದ ಜೀವಪರತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತುಳಿದು ಅವನತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ೨೦೧೩ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ ಕಂಡಿರುವ ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ 'ಇಂಬಳಗಳು' ಕಥನ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಕಥನಗಳ ನಡುವಿನ ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಕೋಮುವಾದಿ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

೫.೪ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿರುವ ಕೋಮುವಾದಿ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕಥನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಕೋಮುವಾದದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದರ ನಿರಂಕುಶ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಮತನಿರಾಕರಣೆ, ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು, ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾಬಹುದು.

ಕೋಮುವಾದದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಾರಣಮೂಲ, ಗಲಭೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಪರಿಣಾಮ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಆತಂಕಗಳು, ಜೀವಹಾನಿ, ಆಸ್ತಿನಾಶ- ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಥನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು. ಕೋಮುವಾವು ನಿರ್ಮಿಸುವ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಗಲಭೆರೂಪದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಮನದೊಳಗಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳೆರಡನ್ನೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಿ.ವಿ. ಆಚಾರ್ಯರ (ಪಾ.ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯ) 'ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ' ಎಂಬ ಕತೆ ಮತೀಯ ಕಲಹಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿ, ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಈ ಗಲಭೆಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಕಾಣದ ಕೈಗಳ ಒಳರಾಜಕೀಯಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕತೆಯಾದುದರಿಂದ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಆರಂಭಿಕ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಥೆ ಮಹತ್ವದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳದ, ಆದರೂ ನಾಳೆ ಏನೋ ಘಟಿಸುವುದೆಂದು ನಂಬಿದ ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಬ್ಬರೂ ತಳಮಳದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ನಾಳಿನ ಮತೀಯ ಕದನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಸಂಚಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕದನ ಶುರುವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಇವರ ಕಡೆ ಅಂತ ಅವರು, ಅವರ ಕಡೆ ಅಂತ ಇವರು ಪರಸ್ಪರ ಭ್ರಮೆಗಳಿಂದ ತಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ ನಿಜ ಎಂದು ನಂಬಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ನಿಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಗಲ್ಲಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಪ್ರಚಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ನೂರಾರು ಕಥೆಗಳು ಹಬ್ಬಿದ್ದವು. ಕೆಲವರಿಗೆ ವರ್ತಮಾನವಾಗಿತ್ತು, ಏನೆಂದರೆ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಟು ಹಿಂದೂ ಗಲ್ಲಿಗಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬಿಸುಡಲಿರುವರೆಂದು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು, ಏನೆಂದರೆ ಹನುಮಾನ್ ಗಲ್ಲಿ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಖಾಲಿಕಟ್ಟೋಣದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಬೆಣಚುಕಲ್ಲುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾವಿರಾರು ಲಾಠಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಹರಂ ಮೆರವಣಿಗೆ ಅತ್ತ ತಿರುಗಿದ ಕೂಡಲೇ ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಬಡಿಯುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಮೊಹರಂನ ದಿನ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಹಂದಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಮೊಹರಂ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮೇಲೆ ಬಿಸುಡುವ ತೈಯಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಒಬ್ಬನಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ."(ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕರಾವಳಿಯ ಕತೆಗಳು,ಪುಟ:೩೪)

ಸಮೂಹಸನ್ನಿಯೊಂದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಪರಸ್ಪರ ಮತೀಯರು ಕದನಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಕಥೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವ ಮುಖವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಡಿದ್ದು ನಡೆಯಲಿರುವ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೃಷ್ಣ ಶೆಟ್ಟಿ,

ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನಾಬ್ ರಹಿಮತುಲ್ಲಾ ಖಾನರು ಪರಸ್ಪರ ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳೆಯರು. ಪಟ್ಟಣವೆಲ್ಲ ಮುಂದೇನಾಗುವುದೋ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಗಲಭೆಯಿಂದ ತಮಗೆ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಲಾಭದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡಲೂ ಊರ ಹೊರಗಿನ ಪಾಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗಡಿಗರೊಂದಿಗೆ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಾಬ್ ರಹಿಮತುಲ್ಲಾ ಖಾನರು ತಮಗೆ ಉನ್ನೀಸ ಸಿಕ್ಕರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕೃಷ್ಣ ಶೆಟ್ಟರು ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಹಣದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥನವು ಹೇಳುವ ಮಹತ್ವ ಅಂಶವೆಂದರೆ: ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರು ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮುಗ್ಧವಾದ ಆರಾಧನಾ ನೆಲೆಯ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಶ್ರೀಮಂತರು, ಪಟ್ಟಭದ್ರರು ಹಲಬಗೆಯ ಲಾಭಗಳಿಸುವ ಸಾಧನಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರೇ ಕೋಮುಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಬಡಿದಾಡಿ ಬೀದಿ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರರೂ ಮಾತ್ರ ಮತದಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಲಾಭ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತುರದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಯ ಕೊನೆ ಮಾನವಪ್ರೇಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವೆ ಯಾವ ಗಲಭೆಯೂ ಆಗದೆ, ಅವರ ಪಾಡಿಗೆ ಅವರು ತಣ್ಣಗೆ ತಮ್ಮ ದೇವರು, ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಮಾನವೀಯ ನಡೆಯನ್ನು ಕತೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೋಮುಸಂಘರ್ಷ, ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿರುವ ಗೊಂದಲ, ಗಲಭೆಗಳ ಮೂಲ, ಗಲಭೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದಾಟಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಘರ್ಷದ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಅವರ 'ಜಾತಿಯ ಬಲಿ', 'ಕಲ್ಯಾಣಿ' ಮತ್ತು 'ಆಹುತಿ' ಎಂಬ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಮನೋಲೋಕದ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವದ ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕೋಮು ಗಲಭೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದ್ವೇಷವೂ ಇರದೆ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಮತದವರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಡಿದಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತದ ಅಸಹಾಯಕ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ಮನೆಗೆ ಆಶ್ರಯಕ್ಕಾಗಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆರಲ್ಲಿ ಬಡಿದಾಡಕ್ಕಿಳಿದಿರುವ ಹಿಂದೂ ಜನರ ಗುಂಪು ಮನೆಗೆ ಹುಡುಕಿ ಬಂದಾಗ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮುದುಕಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಬಡಿಯುತ್ತಾರೆ, ಮುದುಕಿ ಪ್ರಾಣಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಂಡ ಕೇಶವನೇ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕಲ್ಯಾಣಿಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವತೆ ಮೆರೆಯುವ ಕಲ್ಯಾಣಿ, ಕೇವಲ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವ ಕೇಶವ ಒಂದೇ ಮನೆಯ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮತೀಯ ಗಲಭೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು 'ಜಾತಿಯ ಬಲಿ'ಕತೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ರಷೀದೆ ಎಂಬ ತಾಯಿ ಕೋಮುಗಲಭೆಯ ಅರಾಜಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗು ಹಸನ್‌ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮದ್ರಾಸ್ ಕಡೆಗೆ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅನಾಥ ಹಸನ್ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ಲಲಿತೆಯ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಲಲಿತೆಯ ಮಗಳು ಕಮಲೆ, ಹಸನ್ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಆನಂದದಿಂದ ಆಟವಾಡುತ್ತಾ ಇರುವಾಗ ಧರ್ಮದ ಅಮಲು ಹತ್ತಿದ ಗುಂಪು ಹಸನ್‌ನನ್ನು ಕೊಂದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯೆ ಹೋದ ಕಮಲೆಯೂ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮತದ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವ ಈ ಎಳೆ ಜೀವಗಳು ತೀವ್ರವಾದ ಮತೀಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಆಹುತಿ' ಎಂಬ ಕಥೆ ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಕದನದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಸಂಘರ್ಷ ಕಥನ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಅನಾವರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಗಳಾಗಿ ಕದನ ಮಾಡುವ ಆದರೆ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೇ ಇರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಕೋಮುವಾದ, ಕೋಮು ಗಲಭೆ, ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕಥಿಸಿರುವ ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂವೇದನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಅಂತರಂಗದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಬಹಿರಂಗದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಬೀಜವಾಗುವ ಬಗೆಯೊಂದನ್ನು ಚದುರಂಗರ 'ದಿಬ್ಬ' ಕಥೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಚದುರಂಗರ 'ದಿಬ್ಬ' ಕಥೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮನದ ಆಳಕ್ಕೆ ತಾಗಿಸಿ, ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕಲಕಿ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಆದರೆ ಸದ್ಯ ತಾನು ಬಾಳಲು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಹೆಣ ಬೀಳುವುದನ್ನು ಕಾಯುವ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಕಥೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಅಸಹಾಯಕನಾದಾಗ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆಯಿಂದ ಯೋಚಿಸದರೂ ಅವನ ಆಳದ ಮನುಷ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೇಗೆ ಅವನನ್ನು ಪಶ್ಚಾತಾಪಕ್ಕೆ ದೂಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚದುರಂಗರ 'ದಿಬ್ಬ' ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಎಂಭತ್ತು ವರ್ಷ ದಾಟಿರುವ ಸಲೀಮ ಸಾಬರಿದ್ದರೆ. ಇವರು ಆ ಊರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದರ್ಜಿ. ಇವರ ಬಳಿಯೇ ತಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆ ಹೊಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಊರಿನವರೆಲ್ಲ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಲೀಂ ಸಾಬರ ಅನಾಥ ಬದುಕಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿಯೂ, ಅವರು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತಾಯಿ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದ ಆಯಿಷಾ ನಾಲ್ಕೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಯಿಷಾ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಸಲೀಂ ಸಾಬರು ಕೆಲಸ ಊಟ ತಿಂಡಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅನಾಸಕ್ತರಾಗಿ ತೀರ ಮಂಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನ ಪಕ್ಕದ ದಿಬ್ಬ, ದಿಬ್ಬದ ಎದುರಿನ ನದಿಯ

ಹರಿವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದರ್ಜಿ ಕಾಯಕ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕುಡಿತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಪೀಟಿನ ಚಟ ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವನು ಉಳಿಸಿದ್ದ ಹಣವೆಲ್ಲ ಖಾಲಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇವರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದೇ ಊರಿನ ಜವಳಿ ಅಂಗಡಿ ಸಾಹುಕಾರ ಇವರಿಗಿಂತಲೂ ಕೊಂಚ ಹಿರಿಯರಾದ ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಸಾಹೇಬರು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಜೀವನಾಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಊಟಕ್ಕೂ ಪರದಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಲೀಮ ಸಾಬರಿಗೆ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗದ ದಾರಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಸತ್ತವರಿಗೆ ತೊಡಿಸುವ ಶವದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲೆದುಕೊಡುವ ಕಾಯಕ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಊರಿನ ಜನಕ್ಕೆ ಎಂತೆಂಥ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಹೊಲೆದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಲೀಮ ಸಾಬರಿಗೆ ಈ ಕಫನ್ ಹೊಲೆಯುವ ಕೆಲಸ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೆನೆದು, ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಸಾಹೇಬರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಫನ್ ಹೊಲೆದು ಅತ್ತರ್ ಒಡನೆ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಸಲೀಮ ಸಾಬರಿಗೆ ಒಂದಷ್ಟು ಆದಾಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು ದಿನಸಿ ಅಂಗಡಿಯ ಸಾಲವೆಲ್ಲ ತೀರುವಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಕಥೆ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಳದ ಆಸೆಗಳನ್ನು, ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಪಶ್ಚಾತಾಪವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಹೆಣ ಬೀಳುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ ಬಿದ್ದರಷ್ಟೇ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಲೀಮ ಸಾಬರಿಗೆ ಆದಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕು ದುಸ್ತರವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಲದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಅಂಗಡಿ ಶೆಟ್ಟರ ಬಳಿ ಗೋಗರೆದು ಬೆಲ್ಲ ಚಹಾ ಪುಡಿ ತಂದು ಜೀವನ ಯಾಪನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಲೀಂ ಸಾಬರು ಎಂಥಾ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಎಂದೂ ಯಾರಿಗೂ ಕೇಡು ಬಯಸದ ಅವನು ಮಸಣದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಹೆಣ ಯಾವ ಧರ್ಮದ ಹೆಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಹೆಣ ಬೀಳುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಲೀಮ ಸಾಬರು ತನ್ನ ಬದುಕುವ ಆಸೆ ಮತ್ತು ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಎಚ್ಚರವಾಗುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಳಮಳಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆಂದರೆ:

"ಆಗ ಶಂಭುಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯ ತಿರುವಿನಲ್ಲಿ, ಬೊಂಬಿನ ಚಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು ಹೊತ್ತ ಒಂದು ಹಿಂದೂ ಹೆಣ ಎದುರಾಯಿತು....

ಬಂದು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿದು ನಿಂತರು

ಆ ಹೆಣವನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅವರ ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಅದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ ಆಗಬಾರದಿತ್ತೆ? ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಸುಳಿಯಿತು. ಮರುಕ್ಷಣವೇ ತೋಬ ತೋಬ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಕೆನ್ನೆ ತಾವೇ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ-

ಎಂಥ ಕೆಟ್ಟ ಯೋಚನೆ! ಎಂಥ ಪಾಪಿ ನಾನು! ಎನ್ನುತ್ತ ಗಳಗಳನೆ ಅತ್ತರು!

ಪಶ್ಚಾತಾಪದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿದು ಹೋಗುತ್ತ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕೈಕಾಲುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಅರೆ ಪ್ರಯಾಸದಿಂದ ದಿಬ್ಬವನ್ನೇರಿ ಕುಳಿತರು...." (ದಿಬ್ಬ, ಚದುರಂಗರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೫೫೪)

ಸಲೀಮ ಸಾಬರ ಆಸೆ ಫಲಿಸಿತೆಂಬತೆ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಪ್ಲೇಗ್ ಆವರಿಸಿ, ಇಲಿಗಳು ಸಾಯತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯನ್ನು ತಣಿಸಲು ಊರಿನ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ನಡೆದವು. ಈ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ನಡುವೆ ಜಗಳ ಎದ್ದು ಕೋಮುಗಲಭೆಯಾಗಿ ಎರಡೂ ಕಡೆಯೂ ಹೆಣ ಉರುಳುತ್ತವೆ.

ಬೀಳುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಹೆಣದ ಅಳತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಲೀಮ ಸಾಬರು ಶವದ ಬಟ್ಟೆ ಹೊಲೆದು ಅತ್ತರಿನೊಡನೆ ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ಹೆಣ ಬೀಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು, ಇವನು ಕಫನ್ ಹೊಲೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದನು. ಆದಾಯಗಳಿಸುವ, ಅನ್ನದ ದಾರಿಕಾಣುವ ಆಸೆ ಇದ್ದರೂ ಸಲೀಂ ಸಾಬರಿಗೆ ಕೋಮುಗಲಭೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ನಿರಂತರ ಸಾವು ಯಾತನೆಯಾಗಿ ಕಾಡಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾರದ ನಂತರ ಗಲಭೆ ಶಾಂತವಾಗಿ, ಹೆಣ ಬೀಳುವುದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಅನಿವಾರ್ಯವೂ, ಆಳದ ಯಾತನೆಯೂ ಆದ ಸ್ಥಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಲೀಮ ಸಾಬರು ಉಣ್ಣುವ ತಟ್ಟೆಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಗಲಭೆಯ, ಸಾವಿನ ನೋವಿಗೆ ತಳಮಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದ ಸಾಯುವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮೊಮ್ಮಗ ಸಿಕ್ಕಿದ ಎಂಬ ಆಸೆ ಮೂಡಿಸಿದ್ದ, ಮನೆಗೆ ಬೆಲ್ಲ ಟೀ ಪುಡಿ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ, ಶೆಟ್ಟರ ಅಂಗಡಿಯ ಕೆಲಸಗಾರನಾಗಿದ್ದ ಅನಾಥ ಧೂಳ ನೆನಪಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಧೂಳನು ಕೊಲೆಯಾದ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಸಲೀಮ ಸಾಬರು ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಹೆಣ ಬೀಳಲಿ ಎಂದು ಆಸೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಮುದುಕ ತೀವ್ರವಾದ ಪಶ್ಚಾತಾಪದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರಂತರವಾದ ಸಾವು ತಂದ ಯಾತನೆಯಲ್ಲಿ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾದ ಸಲೀಮ ಸಾಬರು ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದ ದಿಬ್ಬವನ್ನೇರಿ ಸತ್ತವರಿಗಾಗಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ

ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ತವರಿಗೆ ಕಫನ್ ಮತ್ತು ಅತ್ತರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಲೀಮ ಸಾಬರು ಹೀಗೆ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ:

"ಸಲೀಮ ಸಾಬರು ಮಣ್ಣಿನ ದಿಬ್ಬದ ಮೆಲೆ ಅಂಗಾತ ಮಲಗಿದರು. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದರು....

ಮುಂಜಾವಿನ ಇಬ್ಬನಿ ಇವರ ಮೈಯನ್ನು ಮೃದುವಾಗಿ ತೊಳೆದಿತ್ತು. ಸುತ್ತಲಿನ ಗಿಡ ಮರಗಳ ಮೇಲಿನಿಂದ ಸುಳಿಗಾಳಿಯು ಬೀಸಿ ತಂದ ಪರಿಮಳವೇ ಇವರ ಮೈಗೆ ಸುಗಂಧ ಚುಮುಕಿಸುವ ಅತ್ತರ್ ಆಯಿತು. ಮಿನುಗುವ ತಾರೆಗಳು ಆಕಾಶವೇ ಮೇಲಿನಿಂದ ಇವರ ಮೇಲೆ ಹೊದಿಸಿದ ಬಟ್ಟೆಯಾಯಿತು." (ದಿಬ್ಬ, ಚದುರಂಗರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೫೫೬)

ಕಫನ್, ಅತ್ತರು ಕೊಡಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಲೀಂ ಸಾಬರ ಕೊನೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಅಂದರೆ ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಮತ, ದೇವರು, ಭಕ್ತಿ, ಆಚರಣೆ, ಗಲಭೆ ಮೊದಲಾದವು ಎಷ್ಟು ಹುಸಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಲೋಕದ ಸಕಲವನ್ನು ಮತಕೇಂದ್ರಿವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ಮತೀಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತೀವ್ರವಾದ ಮತೀಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಲೋಕದ ನೀರು, ಗಾಳಿ, ನದಿ, ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಮರ ಗಿಡ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಟೋಪಿ, ಗಡ್ಡ, ಮೀಸೆ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಕೇಸರಿ, ಬಿಳಿ, ಹಸಿರು, ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ, ಶಂಖ– ಹೀಗೆ ಈ ಲೋಕದ ಸಕಲರಿಗೂ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತೆ 'ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಕೇತ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮತೀಯವಾದಿಗಳಿಂದ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಥಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಕೋಮುವಾದದ ರೂಹುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಕೋಮಿನ ಇಡೀ ಮನಸ್ಥಿಯನ್ನು ಸಾರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳೇ ಮತೀಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ; ಸಂಕೇತಗಳ ಗೆಲುವಿಗಾಗಿ ಜೀವ ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಜೀವ ತೆಗೆವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಕೋಮುವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನ ಜೀವಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕೇತವೇ ಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಲಘುವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಭೀಕರವಾದ ಕೋಮುವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು

ಪ್ರಧಾನವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಆತಂಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದೆ. 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥ ಮತ್ತು ರಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ತನಗೊದಗಿದ ಕೋಮು ಗಲಭೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಗುಪ್ತಚಾರ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವುಯಾವುದೋ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಶಿರಸಿ ಹತ್ತಿರದ ಪೇಟೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರೇ ಬಹುಪಾಲು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವಿದೇಶಿ ಗೂಢಚಾರರೆಂದು ವದಂತಿ ಹಬ್ಬಿ, ಅದರ ಶೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ರಹೀಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಮಲೆಗೌಳಿಗರ ಹುಡುಗಿ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದನೆಂದು ವದಂತಿ ಹಬ್ಬಿ, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದು ಭೀಕರವಾದ ಕೋಮು ಗಲಭೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ರಹೀಮನಾಗಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನನ್ನು ಮಲೆಗೌಳಿಗರ ಗುಂಪು ಹಿಡಿದು, ಮನಬಂದಂತೆ ಬಡಿದು, ಗಡ್ಡದ ಕೂದಲನ್ನು ಕಿತ್ತು, ಕಾಡಿಗೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮುಸಲ್ಮಾನನಲ್ಲ ಎಂದು ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರು, ಬೇಡಿಕೊಂಡರೂ ಕೇಳದೆ ಭಯಂಕರವಾಗಿದ್ದ ಆ ಗುಂಪು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲೊಬ್ಬ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ಮರ್ಮಾಂಗನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೋಡುತ್ತಾ "ನಿಜ ಹೇಳು ಎಷ್ಟು ಜನ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದ್ದೀಯ?" (ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು, ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು, ಪುಟ: ೧೩೧) ಎಂದು ಅರಚುತ್ತಾ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಅವನಿಗೆ ಮುಂಜಿ ಆಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯನಿಗೆ ಸಾವನ್ನೇ ಕಂಡಷ್ಟು ಭಯವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಹೇಳಿ ತಾವೊಬ್ಬ ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಅರಚುತ್ತಾ ಅಳುತ್ತಾರೆ; ಆ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಗಡ್ಡ', ಮತ್ತು 'ಲಿಂಗದ ರೂಪ' ಸಂಕೇತಗಳು ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನೆಂದು, ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಹೇಳಿದ 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ' ಅವನು ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನೆಂದೂ ಸಾರುತ್ತವೆ. ಕೋಮುವಾದದ ನಡುವೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜೀವಗಳು ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ, ಆರ್ಭಟಿಸುವ ಅರ್ಥಹೀನ ಸಂಕೇತಗಳ ಎದುರು ಅಳುತ್ತವೆ, ನರಳಿ, ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣದ ವಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾವುಟಗಳು ಮತೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಕೇತಗಳಾಗುತ್ತಾ 'ಮುತ್ತುಪ್ಪಾಡಿ'ಯ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಡೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ, ಹೇಗೆ ಮತೀಯವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ ಅವರ 'ಕೇಸರಿ ಬಿಳಿ ಹಸಿರು ಮೂರು ಬಣ್ಣ ನಡುವೆ ಚಕ್ರವು' ಎಂಬ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮುತ್ತುಪ್ಪಾಡಿಯ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಕಾಮತರ ಗಣೇಶ ಕ್ಲಾತ್ ಎಂಪೋರಿಯಂನಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಕೇಸರಿ ಲುಂಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ; ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಅದೇ ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣದ ಲುಂಗಿಯನ್ನು ಮುತ್ತುಪ್ಪಾಡಿಯ ಸುಲೇಮಾನ್ ಸಾಹುಕಾರರ ರಹಮತ್ ಕ್ಲಾತ್ ಸ್ಟೋರ್‌ನಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೀನು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಖಾದರ್ ಖುಷಿಯಿಂದ ಹದಿನಾರು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಟ್ಟು ಎರಡು ಕೇಸರಿ ಲುಂಗಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮುಂದಿನ ಶುಕ್ರವಾರದ ಜುಮ್ಮಾ ನಮಾಜಿಗೆ ಅದೇ ಕೇಸರಿ ಲುಂಗಿ ತೊಟ್ಟು ನಮಾಜಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಬಟ್ಟೆ ಅಂಗಡಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣ ಸಂಕೇತವಲ್ಲ, ಅದು ಬಣ್ಣವಷ್ಟೇ. ಲುಂಗಿ ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣದ ಲುಂಗಿಯಷ್ಟೇ. ಖಾದರನಿಗೂ ಅದು ಬಣ್ಣವಷ್ಟೇ, ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣದ ಲುಂಗಿಯಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಖಾದರ್ ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣದ ಲುಂಗಿ ತೊಡುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಳಿಗೆ ಮತೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆ ಕೊಟ್ಟು ಸಂಕೇತದ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಬಣ್ಣ ಒಂದೊಂದು ಮತದ ಸರ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲದವರ ಮನೆಯ ಮಾಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಸರಿ ಧ್ವಜಗಳು ಹಾರಾಡುತ್ತಾ ಆಯಾ ಮನೆಯವರ ಮತನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಖಾದರ್ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆ ಎಂದು ಕೊಂಡ ಕೇಸರಿ ಲುಂಗಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಖಾದರ್ ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣದ ಲುಂಗಿತೊಟ್ಟು ಮಸೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಮಾಜು ಮಾಡಿ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ತೋರುವ ಇತರ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ತಕ್ಷಣ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣದ ಲುಂಗಿ ತೊಟ್ಟು ನಮಾಜಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತೆ ಜಮಾತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಿಗೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರೂ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಸಿರು ಬಾವುಟಗಳನ್ನು ಹಾರಿಸುವಂತೆ ಫರಮಾನು ಹೊರಡಿಸಲು ಜಮಾತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀಗುರು ರಾಘವೇಂದ್ರ ಭಜನಾ ಮಂಡಳಿಯ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಟಿ.ಆರ್. ರಾಯರು ಭಜನೆ ಹಾಜರಾಗುವ ಭಕ್ತಾಧಿಗಳು ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣದ ವಸ್ತ್ರದಲ್ಲೇ ಹಾಜರಾಗುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬಣ್ಣದ ರಾಜಕೀಯ ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟಿ ಊರಿನ ಗಿಡ ಮರ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಕಂಬ, ತಂತಿ ಕಂಬಗಳೆಲ್ಲ ಕೇಸರಿ ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ ಬಾವುಟಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕೇಸರಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಹಸಿರು, ಹಸಿರು ಬಿಚ್ಚಿ ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣದ ಬಾವುಟಗಳನ್ನು ಹಾರಿಸುವುದೇ

ಜೀವಮಾನದ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಅಹರ್ನಿಶಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಮುತ್ತುಪ್ಪಾಡಿ ಬಣ್ಣದ ಬಾವುಟಗಳ ಸಂಕೇತಗಳು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತೀಯ ಅಸಹನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನು ಊರು ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಕೋಮಿನ ಜನ ಯಾವುದನ್ನೂ ಯೋಚಿಸದೆ ಆ ಬಣ್ಣಗಳು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರುವ, ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಉಬ್ಬಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ದ್ವೇಷಿಸಲಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕೋಮುವಾದವು ಹೇಗೆ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಆತ್ಮನಾಶಕವಾದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಅಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯ ಸಮೂಹಸನ್ನಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವಾಗ ಅವರ ನಡುವೆಯೇ ಇರುವ ವಿವೇಕವೊಂದು ಹೇಗೆ ಕೋಮುವಾದದ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬುದಾಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಅಸಹನೆಯ ನಡುವೆ ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಡವಳಿಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಡೀ ಮುತ್ತುಪ್ಪಾಡಿಯೇ ಗೌರವಾದರಗಳಿಂದ ಕಾಣುವ ಧನವಂತರಿ ಔಷಧ ಭಂಡಾರದ ವೇದಮೂರ್ತಿ ಪಂಡಿತ ಪರಮೇಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬಣ್ಣಗಳು ಪಡೆದಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಂದು ದಿನ ರಾಯರ ಮಠಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಯಾವತ್ತಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಿಳಿ ವಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಬಿಳಿ ಜುಬ್ಬದ ಮೇಲೊಂದು ಹಸಿರು ಶಾಲನ್ನು ಹಸಿರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚುವಂತೆ ಹೊದ್ದು ರಾಯರ ಮಠಕ್ಕೆ ಬಂದು ವೃಂದಾವನ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಈ ನಡೆ ಕೇಸರಿಯನ್ನೇ ಧರಿಸಿ ಬರುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಭಜನಾ ಮಂಡಳಿಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಟಿ.ಆರ್. ರಾಯರಿಗೆ ಆಘಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ಔಷಧ ಭಂಡಾರದ ಪರಮೇಶ್ವವರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಆ ಊರಿಗೇ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಔಷಧ ಕೊಟ್ಟು ಮತೀಯವಾದದ ರೋಗವನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾನವೀಯ ವಿವೇಕ, ಮುತ್ತುಪ್ಪಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸೈಕಲ್ ರಿಪೇರಿ ಅಂಗಡಿ ನಡೆಸುವ ಬಿಳಿದಾಡಿಯ ಮುದುಕ ಆದಂ ಖಾನರು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಯುವಕರ ಗುಂಪಿಗೆ ಕೇಸರಿ ವಸ್ತ್ರ ತೊಡಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಸಿರು ಭಾವುಟ ಹಿಡಿಸಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದಂ ಖಾನರ ಮಾನವತೆ ಹಾಗೂ ಘನ ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಾವುಟಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಣ್ಣಗಳು ಮತೀಯ ಸಂಕೇತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮತೀಯವಾದಿಗಳ ಕುತಂತ್ರಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ

ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಈ ಕಾಲದ ಹಲಬಗೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಹುನ್ನಾರ, ಈ ಹುನ್ನಾರಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಲೋಕದ ಸಹನೆಯನ್ನು ಸದಾ ಕಾಪಿಡಲೆತ್ನಿಸುವ ವಿವೇಕದ ಅಂತರಗಂಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥನಗಳು ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸ್ವರೂಪದ ಕಥನಗಳಿವೆ. ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ಯ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏರ್ಪಡುವಂತೆ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಮತದವರೊಡನೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅವಿತು ಕುಳಿತಿರುವ ಅಸಹನೆಯ ಕಟ್ಟೆ ಒಡೆದು ಒಂದೇ ಕೋಮಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥನಗಳೂ ಇವೆ. ಕೆಲವು ಕಥನಗಳು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನಷ್ಟೇ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಕಥನಗಳು ಸಂಘರ್ಷದ, ಗದ್ದಲದ ಕೋಮು ಬಡಿದಾಟದ ನಂತರದ ಮಾನವಪ್ರೇಮ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಮತೀಯರು ಒಂದಾಗುವ ಕಥನಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿರ್ಜಾ ಬಷೀರರ 'ರೇಬಿಸ್' ಎಂಬ ಕಥೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರೋಗಿಷ್ಟ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕ ಮಗಳೊಡನೆ ಹೋಟೆಲೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಬದುಕುವ ಪಾರ್ವತಿಯ ಎಮ್ಮೆಯ ಕರುವಿಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಚ್ಚು ನಾಯಿ ಕಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವೆ ಆಗಾಗ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳು ನಡೆಯುವ ಅಸಹನೆಯ ಊರು. ಡಾಕ್ಟರ್ ಸಲೀಂ ಎಂಬ ಉದಾರವಾದಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಶು ವೈದ್ಯರೊಬ್ಬರು ಪಾರ್ವತಿಯ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ಅವಳ ಎಮ್ಮೆಯ ಕರುವಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ನಡುವೆಯೇ ಬಸ್ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋಮಿನ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತೀಯ ಗಲಭೆ ಎದ್ದು, ಅದು ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕರುವಿನ ಆರೋಗ್ಯ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹುಚ್ಚು ನಾಯಿ ಕಡಿತದ ಭಾದೆಯಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಧಾನವನ್ನು ತಾಳಲಾರದ ಹಿಂದೂ ಜನರ ಗುಂಪು ಪಾರ್ವತಿಯ ರೋಗಿಷ್ಟ ಗಂಡ ಆನಂದನನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಡಾಕ್ಟರ್ ಸಲೀಂ ಅವರ ಮೇಲೆರಗಿ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕರು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪು ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಜಗಳಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ, ಹೊಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಮತದ ಗುಂಪುಗಳು ವಾದಪ್ರತಿವಾದಕ್ಕಿಳಿದು ಬಡಿದಾಟಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ಡಾಕ್ಟರ್ ಪ್ರಭಾಕರ ಅವರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎಮ್ಮೆಯ ಕರುವಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕೊಡಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬ ವಾದಮಾಡಿ ಪಾರ್ವತಿಯೊಡನೆಯೂ ಜಗಳಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ವಿರೋಧಿಸುವ ಡಾಕ್ಟರ್ ಸಲೀಮರ ಮೇಲೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲೀಂ ಮತೀಯವಾದಿ ಗುಂಪು ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೂ ಪಡೆ ಸಲೀಂ ಡಾಕ್ಟರ್ ಕೊಟ್ಟ ಔಷಧದ ಚೀಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾಕರ ಅವರಿಗೆ ತೋರಿಸಿ ಸರಿ ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭಾಕರ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆ ಗುಂಪಿಗೆ ಚೀಟಿಯ ಔಷಧಗಳ ಸಾಚಾತನವನ್ನು ಹೇಳಿ, ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಾದ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮಗಳು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿ ಗೌರಿಯ ಮುಗ್ಧತೆಗೆ ಮರುಗಿ ಸಲೀಂ ಡಾಕ್ಟರ್ ಕರುವಿನ ಉಪಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರು ಗುಣಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಮತೀಯ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ದುಡಿಯುವ ಮರುಳ ಮಹಾದೇವ, ಕೋಮು ಗದ್ದಲ ಮಾಡುವ ಮಂದಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿವೆ. "ಬಿಡು ಬಿಡು, ಹೀಗೆ ವಿನಾಕಾರಣ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಎಮ್ಮೆ ಕರುಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಇಂಜೆಕ್ಷನ್? ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಹಿಡಿದು ಹುಚ್ಚುನಾಯಿ ಇಂಜೆಕ್ಷನ್ ಮಾಡಿಸು! ಎಮ್ಮೆ ಕರುಗೆ ಮಾತ್ರ ಹುಚ್ಚು ನಾಯಿ ಕಡಿದಿಲ್ಲ" (ರೇಬಿಸ್, ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದ ಊರಿನಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೧೪೨) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಕೊನೆಗೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕರು ಪೂರ್ಣ ಗುಣಮುಖವಾದ ನಂತರ ಪಾರ್ವತಿ, ಅವಳ ಮಗಳು ಗೌರಿ, ಮಹಾದೇವ ಡಾಕ್ಟರ್ ಸಲೀಮರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆನಂದ ಮತ್ತವನ ಜಗಳಗಂಟಿ ಗುಂಪು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸು ತಿಳಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಲೀಮರ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಜೊತೆಗೂಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಸಲೀಂ ಅವರೇ ಚಹಾ ಬಿಸ್ಕತ್ತು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹಗುರಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಮಹಾದೇವ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೀರುತುಂಬಿಕೊಂಡು ಭಾವಾವೇಶದಲ್ಲಿ "ರೇಬಿಸ್ ರೋಗವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬಿಟ್ರಿ ಸಾರ್" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಲೀಂ ಡಾಕ್ಟರ್ "ರೇಬಿಸ್ ರೋಗವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬಿಟ್ವೆವು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಕೋಮುವಾದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಕಥೆಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾದ ಗಲಭೆಯ ತಕ್ಷಣದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ನಾಟಕೀಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಕಥೆಗಾರನ ಆಳದ ಆಶಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಪರಸ್ಪರ ಮತಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕಲ್ಪಿತ ಚರಿತ್ರೆ, ಊಹೆ, ಕಲ್ಪಿತ ಸತ್ಯಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಅಸಹನೆಗಳು, ದೇಶಪ್ರೇಮದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಷ್ಟವಾಗಿ

ತೋರಿಸಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ನಡುವಿನ ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹಲವು ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಿರ್ಜಾ ಬಷೀರರ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಲಾಡು ಉಂಡೆಗಳು' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ದೇಶಪ್ರೇಮ ಉಕ್ಕಿಸಿದರೂ ಬಡ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಚುಚ್ಚುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶಾಲೆಯ ಸ್ವಾಂತತ್ರ್ಯೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಉಬ್ಬಿನಿಂದ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಡ್ರಮ್ ಭಾರಿಸುತ್ತಾ ಪೆರೇಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ 'ಜೈ ಭೋಲೋ ಭಾರತ್ ಮಾತಾಕಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಅಸ್ಲಾಮ ಎಂಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಡು ಪಡೆಯಲು ತಂಗಿ ಶಂಶಾದಳೊಡನೆ ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತು ಕಾಯುವಾಗ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವಮಾನವನ್ನು ಈಡಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಹಮತೀಯರ ಬಿರುನುಡಿಗಳನ್ನು ಕಥೆ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದೆ:

"ಲಾಡು ಕೊಡ್ರಿ, ನಾನು ನನ್ನ ತಂಗಿ ಮೊದ್ಲಿಂದ ಕಾಯ್ತಾ ಇದೀವಿ ಎಂದು ಕೂಗಿ ಹೇಳಿದ. ಲಾಡು ಹಂಚುವವನು ಯಾಕ್ಲಾ ಸಾಬಣ್ಣ, ಲಾಡು ತಿನ್ನಕೆ ನಿಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ಲ! ಇಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಡ್ರಿಲ್ಲು ಬ್ಯಾಡ, ಡ್ರಮ್ಮೂ ಬ್ಯಾಡ. ಲಾಡು ಬೇಕಂತೆ ಲಾಡು! ಎಂದ"

"ಸರಿಯಗಿ ಹೇಳ್ದೆ ಕಣಯ್ಯ"

"ಡ್ರಂ ಸಖತ್ತಾಗಿ ಬಾರಿಸ್ದೆ ಕಣೋ. ಆದ್ರೆ ಸಾಬ್ರನೇನೊ ನೀನು"

"ಸಾಬಿ ಆದ್ರು ಪರವಾಗಿಲ್ಲ ಕಣಯ್ಯ"

"ನಿಮ್ದೂಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ದಿನ ನಿನ್ನೆನೇ ಆಯ್ತೂ" ಎಂದು ಸಾಬರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಣಕಿಸಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ.

"ಅಲ್ನೋಡು, ತಂಗಿ ಕರ್‍ಕೊಂಡ್ ಬಂದಿದಾನೆ. ಡಜನ್ ಮಕ್ಕಳನ್ನ ಮಾಡಿದಾನೇನೊ ನಿಮ್ಮಪ್ಪ? ಎಂದು ಪೋಲಿ ಸಂಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ನಕ್ಕ ಮಗದೊಬ್ಬ."(ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಲಾಡು ಉಂಡೆಗಳು, ಜಿನ್ನಿ, ಪುಟ: ೯೧)

ಇವು ಎಳೆವೆಯಿಂದಲೇ ಮತೀಯ ನೋಟಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿ, ಆತಂಕವನ್ನು ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಡು ಪಡೆಯಲಾಗದೆ ಅಸ್ಲಾಮ ತನ್ನ ತಂಗಿ ಶಂಶಾದಳೊಡನೆ ಅವರ ಅಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ತಹಸೀಲ್ದಾರರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ದಿನಾಚರಣೆಯ ಲಾಡು ತಿನ್ನುವವರ ಕಂಡು

ತಂಗಿ, ಅಣ್ಣನನ್ನು "ಅವರೆಲ್ಲ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲ ಅವೇನಾ ಲಾಡು ಉಂಡೆ?" ಎಂಬ ಮುಗ್ಧ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಳವಾಗಿ ಕಾಡಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಸರೂರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಕಲ್ಪಿತ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತ ಒಬ್ಬರೊನ್ನೊಬ್ಬರು ಅನುಮಾನಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ ತೋರಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಿಗಿದ್ದಾರೆ. ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸ್ವಮತದ ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆಸರೂರಿನ ಜೂನಿಯರ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರೂ ಹಿಂದುವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುವ ವೆಂಕಟರಾಯರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಮಾನದಿಂದಾಗಿ ಪೊಲೀಸ್ ಬಂದೋಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನುಮಾನವೇ ಅಲ್ಲಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಗುಂಪುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಲೇಜಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮತೀಯವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನ. ವಿಚಾರವಾದಿಯೂ, ಏಲಕ್ಕಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಡಾ. ಪಾಟೀಲರನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದೇ ಅಂದು ಕಾಲೇಜಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಅತಿಥಿಗಳಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮತೀಯ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಡಾ, ಪಾಟೀಲರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು ಅತಿಥಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವಾ "ಪಾಟೀಲರು ಮಹಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದೂ, ಧಾರ್ಮಿಕರೆಂದೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನರೆಂದೂ, ಅವತಾರ ಪುರುಷರೆಂದೂ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ" (ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ, ಪುಟ: ೮೩)

ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಹಜ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೋಮುವಾದಿ ಗುಂಪಿನ ಪಿತೂರಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೋಸೆಫ್ ಅಂಗಾರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಲು ಎದ್ದು ನಿಂತದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರು ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನನಾದ ಅಂಗಾರ ಎದ್ದು ನಿಂತದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಕೆಸರೂರಿನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರೂ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಮಸೀದಿ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ. ಹುಡುಗರನ್ನು ಆತ ಸದಾ ತನ್ನನ್ನು ತೊಂದರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವ ವಿರೋಧಿ ಸಮೂಹ ಎಂದೇ ತಿಳಿದ್ದಿದ್ದ." (ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ, ಪುಟ: ೮೪)

ಕಾಲೇಜಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಆ ಊರಿನ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲೂ ಮತೀಯವಾದಿ ಮನಸ್ಥಿತಿ ರೂಪುಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ: "ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಪ್ರಕರಣ ನೋಡಲು ಬಂದು ಕುಳಿತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ನರಸಿಂಹಾವತಾರವಾದಂತೆ ಹಲವು ಪೋಲೀಸರು ವೇದಿಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿಯಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ತಕ್ಷಣ ಅವರು ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಏಳುತ್ತಾ 'ಥೂ ಪೋಕ್ರಿಗಳು, ನಾಸ್ತಿಕರು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಗಲಾಟೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಧೈರ್ಯ ಇದ್ದರೆ ಹೋಗಿ ಮಸೀದಿ ಹತ್ರ ಮಾಡಲಿ' ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಒದರುತ್ತಾ ಜಾಗ ಖಾಲಿ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು."

"ಅದ್ಯಾಕೆ ಮಸೀದಿ ಹತ್ರ ಹೋಗ್ತಾರೆ, ಅವರೇ ಇವರನ್ನು ಹೋಗಿ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಪ್ರಕರಣ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅಂತ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡೋದಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿರುವಾಗ! ಅಂತ ಇನ್ಯಾರೋ ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಹುಯ್ದರು." (ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ, ಪುಟ: ೮೭– ೮೮)

ಡಾ. ಪಾಟೀಲರ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾತುಗಳು ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರೂ, ಕೆಲ ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಕೆಸರೂರಿನಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಭಕ್ತ ಮಂಡಳಿಗೆ ಅಪಥ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ವಾದ ಗದ್ದಲವಾಗಿ ಗಲಭೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕಾಲೇಜಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಮತೀಯ ಧೃವೀಕರಣವಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಮತೀಯ ಧೃವೀಕರಣವನ್ನು ಕೆಸರೂರಿನ ರಿಟೈರ್ಡ್ ಸಬ್‌ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಚಾರಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲೇಜಿನ ಗದ್ದಲಕ್ಕೆ ಸುಲೇಮಾನ್ ಬ್ಯಾರಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರ ತಲೆಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರಿಯು ತನ್ನ ಕಚ್ಚೆಹರಕುತನ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮತೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನಿಗೆ ಗೋಸಾಯಿಗಳಿಗೆ ವಾಸ ಮಾಡಲು ಜಾಗ ಕೊಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರಿಗೆ ಜಾಗ ಕೊಟ್ಟು ಮತಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಮುಂದಿನ ತಾಲ್ಲೂಕು ಬೋರ್ಡ್ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಯೂಸಫ್ ಬ್ಯಾರಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ತಂತ್ರ ಊಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನೆಲ್ಲ ಊಹೆಗಳಿಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಹುಡುಕಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅನುಮಾನದ ಹುತ್ತ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ಯತೀತನಾದ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಬ್ರೀಡರ್ ಮಹಮದ್‌ನನ್ನು ಕೆಸರೂರಿನ ಏಲಕ್ಕಿ ತಳಿ ಸಂಶೋಧಕ ಜೋಗಿಹಾಳರ ಕೊಲೆಯ ಕೇಸಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯೂಸಫ್ ಬ್ಯಾರಿ ಕಡೆಯವರು ಮಹಮದ್ ಬಗೆಗೆ ಏನೇನೋ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು

ಅವನನ್ನು ಖೂನಿ ಮಾಡಿಸಲೂ, ಅದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಎರಡು ಮತದ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಕೆಸರೂರಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ತಯಾರಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಂತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಮಹಮದ್‌ನಿಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರಲೂ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ, ಒಂದೋ ಅವನು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಪರವಾಗಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲ ಸಾಯಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಇಡೀ ಕೆಸರೂರಿನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗಿರಬೇಕೆ ಹೊರತು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವವರಿಗೂ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಜೋಗಿಹಾಳರ ಕೊಲೆ ರಹಸ್ಯದ ತನಿಖೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಇಂಟಲಿಜೆನ್ಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಶಾಮನಂದನ ಅಂಗಾಡಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಯೂಸಫ್ ಬ್ಯಾರಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರದ ದಂದೆಗಳನ್ನು ತನಿಖೆ ಮಾಡಲು ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅನುಮಾನ. ಮಹಮದ್‌ಗೆ ಡಾ. ಪಾಟೀಲರು ಖೂನಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ಅನುಮಾನ. ರಾಮಾಚಾರಿಗೆ ಕೆಸರೂರಿನ ಹರಿಜನರೆಲ್ಲ ಸಾಬರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ. ರಫಿಗೆ ತೋಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸುಂದರವಾದ ಹುಡುಗಿ ಜಯಂತಿ ಮೋಹಿನಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಮನೆ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಕಲ್ಲುಗಳು ದೆವ್ವಗಳ, ಮಾಟ ಮಂತದ್ರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ. ಅಬ್ಬಾಸ ಬ್ಯಾರಿಗೆ ತಾನು ಕೆಸರೂರಿನ ಅಭೇದ್ಯ ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಆದಾಯ ತರುವ ಅಫೀಮು ಗಿಡಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದವರು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಅನುಮಾನ. ಮಹಮದ್‌ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ತಯಾರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಟಾರಿನ ಯಂತ್ರ ಸಿಡಿದು ಸದ್ದು ಕೇಳಿದ ಮೆಜಿಶಿಯನ್ ಮುತ್ತುಗೆ ತಾನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಮದ್ದಿನ ಉಂಡೆ ಸಿಡಿದಿರಬಹುದೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಕೆರೆ, ಬಾವಿಗೆ ಅಲೆದ ಮಂದಿ ಅಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಯಿಗಳು ತಿಂದು ಹಾಕಿರುವ ನರಿಯ ತಲೆ ಬುರುಡೆ ಮೂಳೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಇವು ನಾಯಿ ಮೂಳೆಗಳೆಂದು ಬಗೆದು ಇದುವರೆವಿಗೂ ಸಾಬರು ತಮ್ಮ ಮಾಂಸದ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಾಯಿ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಿಸಿ ನಾಯಿಯ ತಲೆ ಬುರುಡೆ, ಮೂಳೆಗಳನ್ನು ಭಾವಿಗೆ ಎಸೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ. ಮುನಿಸಿಪಾಲಿಟಿ ಪಂಪ್ ಹೌಸಿನ ನೀರಿನ ಟ್ಯಾಂಕಿಗೆ ಯಾರೋ ಫಾಲಿಡಾಲ್ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ. ಗೋಸಾಯಿ ಮುತ್ತು ಹಂದಿ ಬೇಟೆಗೆ ಹಾಕಿರುವ ಮದ್ದಿನ ಉಂಡೆ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ಡಾ. ಪಾಟೀಲರು ಗಾಯಗೊಂಡಾಗ ಅವರ ಕೊಲೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವ ಸಂಚು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ, ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಾಯಿಸಲು ಹಿಂದೂಗಳು ಇಟ್ಟಿರುವ ಬಾಂಬು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ, ಅದೇ ಥರ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಾಯಿಸಲು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಇಟ್ಟಿರುವ ಬಾಂಬು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ– ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೆಸರೂರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸರಳ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹೊಳೆದ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ

ಸಾಕ್ಷಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾ, ಕೊನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಹ ಮಾನವರೊಡನೆ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಫಿ ಮತ್ತು ಜಯಂತಿಯ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣ ಕೆಸರೂರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ಇದ್ದ ಮತೀಯ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಚಾರಿಯ ತಂತ್ರವಾದ ರಫಿಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಆಕ್ರೋಶ ಕೆರಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಅನುಮಾನಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಮನದಲ್ಲೂ ಸಂಚಲನಗೊಂಡು ಭೀಕರವಾದ ಮತೀಯ ಗಲಭೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಮಲವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಘೋರ ಮಳೆ ಸುರಿಸುವ ಕಾರ್ಮೋಡಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಘೋರವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಗಲಭೆಯ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದೆ: ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತ "ಅಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದಾಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜನ ಸೇರುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಚೂರಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಒಬ್ಬರ ಮುಖ ಒಬ್ಬರು ಸಿಗಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಚೂರಿ ಹಾಕಿ ಬಗೆದ. ಅವನು ಹಿಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕರುಳು ಹೊರಬರದಂತೆ ಎರಡೂ ಕೈಗಳಲ್ಲೂ ಒತ್ತಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಕ್ಕರಿಸಿದ. ಚೂರಿ ಹಾಕಿದವನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗಲ್ಲದವರೆಗೂ ಕೆನ್ನೆ ಜೋಲಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ತಲೆಬುರುಡೆಯ ಚಿಲಿದ ಹಲ್ಲುಗಳು ನೋಡಿದವನಿಗೆ ಅವನು ನಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆನ್ನೆಯ ಚರ್ಮವನ್ನು ಮುಖಕ್ಕೆ ಒತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಏನನ್ನೋ ಅರಚುತ್ತಾ ಬಿದ್ದ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಜನ ಓಡಿ ಬಂದು ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಲಾರಂಭಿಸಿದರು."(ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ, ಪುಟ: ೨೦೮)

ಕೊನೆಗೆ ಕೋಮುಜ್ವಾಲೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅಭೇದ್ಯವಾದ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಎದ್ದ ಲಂಟಾನ ಮತ್ತು ಅಫೀಮು ಗಿಡಗಳ ಸುಟ್ಟ ಹೊಗೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಜೀವ ಪರಿಸರ ಅವನತಿಯಾಗುವ, ಇಡೀ ಕೆಸರೂರು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿದುಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ರೂಪಕಾತ್ಮವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ 'ದಜ್ಜಾಲ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನವು ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ಪ್ರಕರಣದ ನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮತೀಯವಾದ, ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಲದೊಳಗಿನ 'ದಜ್ಜಾಲ', 'ಪಂಜರ', 'ಕೋಮು', 'ಬುರ್ಖಾ', ಮತ್ತು 'ತುಷ್ಟೀಕರಣ?' ಎಂಬ ಕಥೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಕೋಮುವಾದದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದೇ ಬಂಧವಿರುವ

ಕಥನಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿದರೆ ಕೋಮುವಾದ, ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯ, ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದೇ ಕಥನವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

'ದಜ್ಜಾಲ' ಕಥೆಯು ಮತೀಯ ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಹನೀಫ ಎಂಬ ಹುಡುಗನ ಕಣ್ಣೋಟದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಕ್ಷಸ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ದಜ್ಜಾಲ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರಳಯ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹನೀಫ, ಖುರಾನು ಕಲಿಸುವ ಮದ್ರಸಾದ ಉಸ್ತಾದರಿಂದ ಇದೀಗ ಕಲಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಜ್ಜಾಲ ಭಯಾನಕವಾದ ಸೈತಾನ, ಅವನು ನರಕ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅವನಿಂದಾಗಿ ಖಿಯಾಮನ್ನಾಳ್ (ಪ್ರಳಯದ ದಿನ) ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಭಯಾನಕ ದಜ್ಜಾಲನನ್ನು ಜನರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿಂದಾಗಿ ದೇವದೂತನೊಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಹದ್ದಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಇಲಿಮರಿಯಂತೆ ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಬ್ಬಿಣದ ಸರಪಳಿಯಿಂದ ಬಂಧಿಸಿ, ಅವನ ಮೇಲೆ ಪರ್ವತಗಳನ್ನ ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ದಜ್ಜಾಲ ಪರ್ವತಗಳನ್ನೇ ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ನೆಕ್ಕಿ ಕರಗಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರತೀ ಶುಕ್ರವಾರ ಕುರಾನಿನ ಅಧ್ಯಾಯ ಸೂರಃ ಅಲ್ ಕಹ್‌ಫ್ ಓದಿದಾಗ ಹೊಸ ಪರ್ವತಗಳು ದಜ್ಜಾಲನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಳಯದ ದಿನ ಬಂತೆಂದರೆ ಜನ ಅಲ್ ಕಹ್‌ಫ್ ಓದುವುದನ್ನೇ ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವನು ಎಲ್ಲ ಪರ್ವತಗಳನ್ನು ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ನೆಕ್ಕಿ ಕರಗಿಸಿ ಮೇಲೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜನ ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ವೈರಿಗಳಾಗಿ ಬಡಿದಾಡಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ.

ಹನೀಫನ ಅಮ್ಮ ಕೋಮು ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿದ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟ ಗಾಯಗಳಿಂದ ಮಲಗಿದ್ದಾಳೆ; ಕೋಮು ಹಿಂಸೆಯ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸಾವಿನ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವ ಅವಳು "ದಜ್ಜಾಲ ಬಂದನೇನು... ಖಯಾಮನ್ನಾಳ್ ಬಂತೇನು..." (ದಜ್ಜಾಲ, ದಜ್ಜಾಲ, ಪುಟ: ೩) ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಹನೀಫನ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗಲಭೆಯೇ ದಜ್ಜಾಲ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಖಯಾಮನ್ನಾಳ್ (ಪ್ರಳಯದ ದಿನ) ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದ ಎಳೆಯ ಮುಗ್ಧ ಹುಡುಗ ಹನೀಫನಿಗೆ ಅಮ್ಮನ ಮಾತು, ತಾನು ಮದ್ರಸಾದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯದ ಕಥೆಯಂತೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಹನೀಫನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಲೇಖಕರು, ಕೋಮುವಾದವೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ವಾಸ್ತವದ ಸೈತಾನನ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸಿ ಅನನ್ಯವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹನೀಫನ ತಂದೆ, ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗಿರುವ ಮನೆಯ ಎದುರು ತೆಂಗಿನ ಗರಿಯ ಚಪ್ಪರವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಸುಟ್ಟು ಕರಕಲಾಗಿ ಅಳಿದುಳಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಒಂದೆಡೆ ಜೋಡಿಸಿಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತಾಯಿ ಸುಟ್ಟ ಗಾಯಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಾ ಮಲಗಿದ್ದಾಳೆ. ದೂರದ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯ ಧ್ವಂಸದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಊರಿನ ಚಿರಪರಿಚಿತ ಹುಡುಗರೇ ಮುಸ್ಲಿಮರ

ಮನೆಗಳಿಗೆ ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಅದ್ದಿದ ವಸ್ತ್ರದ ಚೆಂಡಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿಸಿ ಎಸೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಊರು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿದ ನಂತರ ಪೊಲೀಸರು ಆಗಮಿಸಿ ಅಮಾಯಕರನ್ನು, ಗದ್ದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದ್ರಿ ಕಾಕಾ, ಹನೀಫನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಅವನ ತಂದೆಗೆ ಊರಿನ ಗಲಭೆಯ ಸುದ್ದಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ; ದೂರದಿಂದ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಗುಂಪು ಹತಾರುಗಳೊಡನೆ ಬರಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ "ನಮ್ಮೂರಿವ ವಿಷ್ಯ ನಾವೇ ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡ್ಕೊಳ್ತೇವೆ" (ದಜ್ಜಾಲ, ದಜ್ಜಾಲ, ಪುಟ: ೧೧) ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿರುವ ಆ ಊರಿನ ಶಾಲೆಯ ಮಾಸ್ಟರ್ ಮೈದಿನ್ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕಾದ್ರಿ ಕಾಕ "ಅವ್ರು ನಮ್ದು ನಾಲ್ಕು ತೆಗೆದ್ರೆ ನಮ್ಮವ್ರು ಎರಡನ್ನು ತೆಗ್ದಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹನೀಫನಿಗೆ 'ಅವ್ರು' ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬ ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ, 'ಅವ್ರು' ಎಂದರೆ ಭಯಂಕರವಾದ ಸೈತಾನ ದಜ್ಜಾಲನೇ ಇರಬಹುದು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಊರ ಗಲ್ಲಿ ಗಲ್ಲಿಗೂ ಕುಂಟುತ್ತಾ ಸುತ್ತುವ ಆಸೀಫ ಊರಿನ ಸಕಲ ಸುದ್ದಿಯನ್ನೂ ಬಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿಯ ಉಂಡೆಗಳನ್ನು ಎಸೆದ ಊರಿನ ಹುಡುಗರನ್ನು ಹನೀಫನಿಗೆ, ಅವನ ತಂದೆಯ ಗೆಳೆಯನಾದ ಆಸೀಫ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹನೀಫನ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಎಳೆಯ ಮನಸ್ಸು ತಾನು ದಿನವೂ ನೋಡುವ ಹುಡುಗರೇ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ನಂಬುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಊರಿನ ಹುಡುಗರು ಆಸೀಫನನ್ನು ಚೊಂಟ ಚೊಂಟ ಎಂದು ಕರೆದು ರೇಗಿಸಿ ಅವಮಾನಿಸಿದರೂ ಹನೀಫ ಮಾತ್ರ ಸದಾ ಅವನನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಆಸೀಫ ಕಾಕ ಎನ್ನುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಸೀಫ ಕಾಕಾ ಈಗ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಆ ಎಳೆಯ ಹನೀಫ, ಆಸೀಫನೇ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ; "ನಿನ್ನೊತೆ ನಾ ಬರೂದಿಲ್ಲ... ನೀ ಚೊಂಟ, ಹಲ್ಕಟ್ ಆಸೀಫ. ದೊಡ್ಡ ಹಮ್ಕು..." (ದಜ್ಜಾಲ, ದಜ್ಜಾಲ, ಪುಟ: ೧೩) ಎಂದು ಬೈದು ಅವನ ಕೈಕೊಡವಿ ಓಡುತ್ತಾನೆ.

ಕೋಮು ಗಲಭೆಯ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ 'ದಜ್ಜಾಲ' ಕಥೆಯು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಹನೀಫನ ತಂದೆ ತನ್ನ ಮನೆ ಸುಟ್ಟವರಿಗೇ ಮತ್ತೆ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತ ಚಾಚುವ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಎತ್ತರವನ್ನೂ ಈ ಕಥೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆಸೀಫನು, ಹನೀಫನಿಗೆ ತೋರಿದ ಹುಡುಗರೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವನ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹುಡುಗರು ಹನೀಫನ ದೋಸ್ತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಅಪ್ಪ ಮೊಟ್ಟು ಜಾರಿ ಬಾವಿಗೆ ಬಿದ್ದು, ಅವನನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಬಸವಳಿದು ಸುಸ್ತಾಗಿ ಕುಳಿತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹನೀಫನ ಅಪ್ಪನೇ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನೀರು ಬೆಲ್ಲ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಂಚದ ಕೆಳಗೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಬಾಳೆಕಾಯಿ ಗೊನೆ, ಮನೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಬೆಂಕಿಯ ಕಾವಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಣ್ಣಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹನೀಫನ ಅಪ್ಪ ನೀರು ಬೆಲ್ಲದೊಡನೆ

ಹುಡುಗರಿಗೆ ಬಾಳೆ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಸುಸ್ತಾವರಿಗೆ, ಆಯಾಸ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಾನೇ ನೀರು ಬೆಲ್ಲ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಕೊಡುವುದು ದುರಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಮಾನವತೆಯ ತುತ್ತತುದಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಪಂಜರ' ಕಥೆಯೂ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಉದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿ ಕರಾವಳಿಯ ಹೊಸ ಊರಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆ ಕೊಡದ ಹಿಂದೂಗಳ ಮತೀಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆ ಹೊಸ ಊರು ನಿರೂಪಕನ ಹೆಂಡತಿಯ ಊರೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಕೆ, ತಾನು ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಪ್ಪಬ್ಯಾರಿಯ ವಂಶಸ್ಥಳೆಂದೂ, ತನ್ನೂರು ಮತೀಯ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸ್ವರ್ಗವೆಂದೂ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆ ತನಗೆ ಸಿಗುವುದೆಂದೂ, ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ತನ್ನ ಮೂಲ ಮನೆಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ವೀಳ್ಯ ಪ್ರಸಾದ ಬರುತ್ತದೆಂದೂ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾಳೆ. ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡು ಹೊಸ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲು ಹೋದಾಗ ಮತೀಯವಾದದ ವಾಸ್ತವ ಗೋಚರವಾಗಿ ಅವಳೂ, ನಿರೂಪಕರಿಬ್ಬರೂ ಬೆಪ್ಪಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ವಿವಾದವು ಆ ಊರಿನ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕ್ರೈಸ್ತರೂ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಮನೆ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಕನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಕಂಡಿರುವ, ದಿನಸಿ ಅಂಗಡಿಯ ಶೀನಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ, ಇವರಿಗೆ ಮನೆ ಹುಡುಕಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿ, ತನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗೆ ತಾವೇ ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಿರೂಪಕ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕೇರಿಯಲ್ಲೇ ಮನೆ ಹುಡುಕಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರೆಂಬ ಅನ್ಯ ಭಾವವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದರೆ ಮಾನವತಾವಾದಿಯಾಗಿರುವ ನಿರೂಪಕ ತಾನು ಕೂಡ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಹೊಸ ಮನೆಯನ್ನು ಅನ್ಯ ಭಾವದಿಂದ ಅವರಂತೆಯೇ ಕುಸಿದುಹೋಗಿ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿರುವ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೇ ಮಾತ್ರ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಕೊಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಮತೀಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಹೇಗೆ ವಿವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ವಿನಾಕಾರಣ ಅನುಮಾನಿಸಿ ಪಂಜರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಭೀಕರವಾದ ಕೋಮು ಗಲಭೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ನಡುವೆಯೇ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ಕೋಮು' ಎಂಬ ಕಥೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕಿಲ್ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಜ್ರೇಶ್ವರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಗೆ ಒಂದು ತುಂಡು ಹಸಿರು ವಸ್ತ್ರ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ, ಆದಮ್ ಗಲ್ಲಿಯ ತುಂಟ ಹುಡುಗ ಶಾಕೀರ್ ದೇವಿಕಟ್ಟೆಯ ಮಾವಿನ ಮರಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದ ಕಲ್ಲು ಹಣ್ಣಿನೊಡನೆ ದೇವಿ ಮೂರ್ತಿಯ ಕೈಯನ್ನೂ

ಉರುಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಸಿರು ವಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮುರಿದ ದೇವಿಯ ಕೈಯ ಹಿಂದೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆಳವಾದ ಪಿತೂರಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಹಿಂದೂ ಗುಂಪು ಬೆಳಗಾಗುವುದರೊಳಗೆ ಭೀಕರ ಕೋಮು ಗಲಭೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಬ್ಬರೂ ಕ್ಷುಲಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಡಿದಾಡುತ್ತಾರೆ, ಹೆಣ ಉರುಳುತ್ತವೆ, ಕಳ್ಳತನ ಸುಲಿಗೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ವಾಸಿಸುವ ಗಲ್ಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು, ಹಿಂದೂಗಳ ವಾಸಿಸುವ ಗಲ್ಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಓಡಾಡಿದರೆ ಹಿಡಿದು ಕೊಲ್ಲುವ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಮ್ ಗಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಿವಪುರ ಗಲ್ಲಿಗಳ ಜನ ಕತ್ತಿ ಮಸೆದು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂಗಳೇ ಇರುವ ಶಿವಪುರದ ಗಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ರಫೀಕ್ ಅಹ್ಮದ್ ಸಾಹೇಬರು ಮತ್ತು ತರಕಾರಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಜಮಾಲ್ ಖಾನ್‌ನ ಎರಡು ಕುಟಂಬಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮತೀಯ ಗಲಭೆ ತನಗೆ ತಟ್ಟದು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಬಡವನಾದ ಜಮಾಲ್ ತನ್ನ ಅಂಗಡಿ ತೆರೆದು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಲು, ಅಲ್ಲದೆ ಆದಿನ ತನ್ನ ಬಸುರಿ ಹೆಂಡತಿ ಜಮೀಲ ಬಯಸಿರುವ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂ ತರಲು ಹೊರಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ದೊಣ್ಣೆ, ಚೂರಿ ಹಿಡಿದು ಆರ್ಭಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಗುಂಪಿನ ಗಲಭೆಯ ನಡುವೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜಮಾಲ್‌ನ ಬಗೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿ ಕಳವಳಗೊಂಡಿದ್ದ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಜಮೀಲಳಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ನೋವು ಆರಂಭವಾಗಿ ನರಳಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇತ್ತ ಜಮಾಲ್ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ತುಂಬುಬಸುರಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿ ತಾನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರಬಾರದಿತ್ತು ಎಂದು ಪಶ್ಚಾತಾಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಹೇಗೋ ಮನೆ ಕಡೆ ಹೊರಟು ಆದಮ್ ಗಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರೇ ಇರುವ ಆ ಗಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾವ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಭಯಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಹಿಂದೂ ಹುಡುಗಿ ಎದುರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು, ಆದಮ್ ಗಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಭಯದಿಂದ ಅವಿತುಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿಯೂ, ಹಾಸನದಲ್ಲಿರುವ ಅಕ್ಕನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಿರುವುದಾಗಿಯೂ, ಈಗಷ್ಟೇ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಚಿನ್ನಾಭರಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಶಿವಪುರ ಗಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಿರುವ ಗುರಪ್ಪನ ತಂಗಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ಜಮಾಲ್, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸೆರಗು ಹೊದೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವಳಿಗೆ ಹೇಳಿ ತಾನೇ ಕೈಹಿಡಿದು ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಜಮಾಲನಿಗೆ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗರ ಗುಂಪು ಅವನನ್ನು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗಲೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಗುರಪ್ಪನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಬಚಾವು ಮಾಡಿ ಶಿವಪುರ ಗಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನನಾಗಿರುವ ಜಮಾಲ್ ಶಿವಪುರದ ಗಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಳವಳ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಹೇಗೋ ಮನೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಒಡೆಯ ಶ್ರೀಪತಿರಾಯರು ಜಮೀಲಳ ಹೆರಿಗೆ ನೋವಿನ ನರಳಾಟವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಡಾಕ್ಟರ್ ಕರೆಸಿ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ಹೆರಿಗೆಯಾಗವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಚೂರಿ ಹಿಡಿದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿರುವ, ಅತ್ಯಾಚಾರ

ಮಾಡುತ್ತಿರುವ, ನಗ ನಾಣ್ಯ ಲೂಟಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆಯೇ, ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದ ಜೀವ ಉಳಿಸುವ ಜಮಾಲ್ ಖಾನ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಪತಿರಾಯರು ಮತಗಳಿಗಿಂತ ಜೀವವೇ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಭೀತುಮಾಡಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

'ಬುರ್ಖಾ' ಕಥೆಯೂ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಊರೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾನವತೆಯ ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುವ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಾಬಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಮಗಳು ಸಲ್ಮಾ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಬಡಿದಾಟ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗರ ಗುಂಪು ತನ್ನ ಅಳಿಯನ ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳೆಯನಾಗಿದ್ದ ಆಟೋ ಓಡಿಸುವ ಶಿವಣ್ಣನನ್ನು ಬಡಿದ್ದುದ್ದಕ್ಕೆ ಜೈನಾಬಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಲಭೆಯಿಂದ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಮಗ, ಸೊಸೆಗೆ ಏನಾಗಿದೆಯೋ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳ ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರವೇ ಇರುವ ಸೈದಾನಿ ಬೀಬಿಯ ದರ್ಗಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬರುವ ಹಠ ತೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳು ಸಲ್ಮಾ, ಗಲಭೆ ಕಳೆದ ನಂತರ ಹೋಗುವಂತೆ ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳದ ಜೈನಾಬಿ ತನ್ನ ಗಂಡ ಕೊಡಿಸಿದ್ದ ಈಗ ಹರಿದಿರುವ ಬುರ್ಖಾವನ್ನು ಹೊಲಿಗೆ ಹಾಕಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹರಿದು ಹಳೆಯದಾದರೂ ಬಣ್ಣಮಾಸದ ತನ್ನ ಗಂಡ ಕೊಡಿಸಿದ ಬುರ್ಖಾದ ಬಗೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬುರ್ಕಾ ತೊಡದೆ ಓಡಾಡುವ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಹೆಂಗಸು ಬೆತ್ತಲೆಯಾದಂತೆಯೇ ಸಮ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ ಮಗಳಿಗೆ ಬುರ್ಖಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮಗಳು ಎಷ್ಟೇ ತಡೆದರೂ ನಿಲ್ಲದ ಜೈನಾಬಿ ಹೊಲೆದು ಸರಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬುರ್ಖಾ ತೊಟ್ಟು ದರ್ಗಾದ ಕಡೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿನ ಅರಳಿ ಮರದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ದಂಪತಿಗಳು ಪ್ರಾಣ ಭಯದಿಂದ ಅವಿತುಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಯಗೊಂಡಿರುವ ಆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಬುರ್ಖಾ ಕೊಡುವಂತೆ ಜೈನಾಬಿಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ನಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬುರ್ಖಾ ಬಿಚ್ಚುವುದೇ ಎಂದು ಕ್ಷಣ ಯೋಚಿಸಿದ ಜೈನಾಬಿ ತಕ್ಷಣ ಬುರ್ಖಾ ಬಿಚ್ಚಿ ಆ ಹಿಂದೂ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ತೊಡಿಸಿ, ಅವರ ಪ್ರಾಣ ಉಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಆ ಬುರ್ಖಾವನ್ನು ನೆನೆದು ಮತ್ತೊಂದು ದಿನ ದರ್ಗಾಗೆ ಹೋದರಾಯಿತು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಎರಡು ಜೀವ ಉಳಿಸಿದ ಧನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಾಬಿ ಮಗಳ ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾಳೆ.

ದೂರದ ರಾಮಮಂದಿರ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಪ್ರಕರಣ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ, ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮತೀಯ ಧ್ರುವೀಕರಣ, ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದದ ನಡುವೆಯೇ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಜೀವಪರವಾದ ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಿಡುವ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು **'ತುಷ್ಟೀಕರಣ?'** ಕಥೆಯು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಮಾನವತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೌರವ, ಬದುಕಿನ ಘನತೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ ಮತಾಂಧ ಯುವ ತಲೆಮಾರನ್ನು, ಜೀವಪರವಾಗಿ

ಬಾಳಿರುವ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಆಳವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಧೂರು ಎಂಬ ಊರು. ಹಿರಿಯರಾದ ಮುಲ್ಲಾ ಕರೀಂ ಸಾಹೇಬರು ಮತ್ತು ಶ್ಯಾಮಭಟ್ಟರು ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತರು. ಮುಂಜಾನೆ ಎದ್ದು ಸಾಹೇಬರು ಮಸೀದಿಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ, ರಾಮದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಭಟ್ಟರು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗಿ ಸಮಸ್ಕಾರ ಸಲಾಂ ವಿನಿಮಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಏರಿದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾದಿ ಕವಲಾದಾಗ ಒಬ್ಬರು ಮಸೀದಿಯ ಕಡೆಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕಡೆಗೂ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ರೂಢಿ. ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಊರಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದಾಗಲೂ ಇವರು ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹೇಬರ ಹೆಂಡತಿ ಜಮೀಲಾಬಿ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟರ ಹೆಂಡತಿ ಲಲಿತಮ್ಮ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಆತ್ಮೀಯರು.

ರಾಮದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನವಿರುವುದು ಸುತ್ತಲೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕೇರಿಗಳಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ. ಊರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕರಿಗೆ ಸದಾ ಆತಂಕ. ಸಹಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವ ಭಟ್ಟರು ಹುಡುಗರ ಆತಂಕ ಕಂಡು "ಈ ಮಾಣಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಜಂಬರ ಇಲ್ಲ" (ತುಷ್ಟೀಕರಣ?, ದಜ್ಜಾಲ, ಪುಟ: ೧೩೪) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ತೊಂಬತ್ತೆರಡರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ಆರರ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಗೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿ ಪುಡಿಪುಡಿಯಾದ ಸುದ್ದಿ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಅನ್ಯಭಾವ, ಆತಂಕ, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗೆಗೆ ಭಯ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕಿತು ಎಂಬ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ "ದೇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಥಾ ಮಣ್ಣಾಂಗಟ್ಟಿ ಮುಕ್ತಿಕೊಡಬಲ್ಲರಪ್ಪಾ! ಇದೆಂತಾ ಪಂಚಾತ್ಗೆ" (ತುಷ್ಟೀಕರಣ?, ದಜ್ಜಾಲ, ಪುಟ: ೧೩೪) ಎಂದು ಮಸೀದಿ ಧ್ವಂಸದ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರು ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದು ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಗಲಭೆ ಆರಂಭಿಸಿದರೆ ಗತಿಯೇನು ಎಂದು ಭಟ್ಟರು ಕಳವಳಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಕ್ಷಣ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಮುಲ್ಲಾ ಕರೀಂ ಸಾಹೇಬರನ್ನು ಕಾಣಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಮುಕ್ಕಿ ತಿಂದಿರಲ್ಲಾ, ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿತಾ..." ಎಂದು ಸಾಹೇಬರು ಕೇಳಿದರೆ ಏನು ಉತ್ತರಿಸುವುದೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಧೂರಿನಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮತೀಯ ಗಲಭೆ ಆರಂಭವಾಗಿ, ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತಾ ಊರು ಸ್ಮಶಾನವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಕೊಲೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ದಾಳಿಯ ಗಾಳಿಸುದ್ದಿಗಳು ಮಧೂರಿನ ಜನರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂದೂ ಇರದ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಧ್ರುವೀಕರಣ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನ ಹುಡುಗರ ಗುಂಪು ಮಸೀದಿಯಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಮುಯ್ಯಿ

ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗಿ, 'ಜಿಹಾದ್'ನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಆರಂಭಿಸಲು ಮುಲ್ಲಾ ಸಾಹೇಬರ ಅನುಮತಿ ಕೇಳುತ್ತದೆ. "ದೇವಸ್ಥಾನ ನಮ್ಮ ಕೇರಿಯೊಳಗೇ ಇದೆಯಲ್ಲಾ ಅವ್ರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸ್ಬೇಕು" (ತುಷ್ಟೀಕರಣ?, ದಜ್ಞಾಲ, ಪುಟ: ೧೩೬) ಎಂಬ ಯುವಕರ ದನಿ ಕೇಳಿ ಮುಲ್ಲಾ ಸಾಹೇಬರು "ಯಾರೋ ಅದು ಹಾಗಂದವ್ನು...? ಜಿಹಾದ್ ಅಂದ್ರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದಿದ್ಯೇನೋ ನಿಂಗೆ...? ಅಧರ್ಮ ಮಾಡೋದಕ್ಕೆ, ನಿರಪರಾಧಿ ಹೆಂಗಸ್ರು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲೋದಕ್ಕೆ ಜಿಹಾದ್ ಅಂತಾರೇನೋ..? ಬೇವಕೂಫ್ ತರಾ ಮಾತಾಡಬೇಡ್ರೋ... ಅವ್ರ ದೇವಸ್ಥಾನ, ನಮ್ಮ ಮಸೀದಿ ಎಲ್ಲ ನಿರಪರಾಧಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ. ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಜಿಹಾದ್ ಅನ್ನೂದು ಮಕ್ಕಳೇ! ಒಡೆಯುವ ಕೆಲಸ ಜಿಹಾದ್ ಅಲ್ಲ" (ತುಷ್ಟೀಕರಣ?, ದಜ್ಞಾಲ, ಪುಟ: ೧೩೬) ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನ ಹುಡುಗರ ಸಿಟ್ಟು, ದ್ವೇಷವನ್ನು ಶಮನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಮಸೀದಿಯಲ್ಲೆ ಅವರನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕಿ ಜೀವಪರವಾದ ಧರ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಭೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ನಡುವೆ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಭಟ್ಟರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭಟ್ಟರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ "ಭಯಪಡಬೇಡ, ಈ ಹುಚ್ಚು ಹುಡುಗರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಾಹನ ಬೆಂಬಲ ನನಗಿದೆ" (ತುಷ್ಟೀಕರಣ?, ದಜ್ಞಾಲ, ಪುಟ: ೧೩೬) ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭಟ್ಟರು "ಕಷ್ಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಲ್ಲಾ ಕೈಬಿಟ್ಟನೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೋ ಏನೋ!" (ತುಷ್ಟೀಕರಣ?, ದಜ್ಞಾಲ, ಪುಟ: ೧೩೬) ಎಂದು ಮುಲ್ಲಾ ಸಾಹೇಬರು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಕಳೆದ ನಂತರ ಊರು ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದಿನಂತೆ ಸುಬಹ ನಮಾಜಿಗೆ ಹೊರಟ ಮುಲ್ಲಾ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ನೀರು ಮುಳುಗಿ ಮಡಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಭಟ್ಟರು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ಮಧೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಮತೀಯ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಎಂದಿನ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಪರಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಲ್ಲಾ ಸಾಹೇಬರು ಮತ್ತು ಶ್ಯಾಮ ಭಟ್ಟರ ಅರಿವು, ಅಪ್ಪುಗೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಂತು ಗೆದ್ದು ಜೀವಪರತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಮಾನವತೆಯ ಮಹಾ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅದು, ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು ಕೋಮುವಾದದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿ. ತನ್ನ ಕಲ್ಪಿತ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿದವರನ್ನು ಶತ್ರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ ಸ್ವತೀರ್ಮಾನದ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್ ಅವರ 'ದಾದಾ ಕಾ ಪಹಾಡ್' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಿ ವೈದ್ಯನಾಗಿರುವ ರೆಹಮಾನ್ ಪಾಷಾ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ದಮನಕ್ಕೆ

ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪಾಷಾ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹಲ್ಲು ನೋವಿನ ಪುಡಿಯಿಂದ ಗುಣಮುಖವಾಗದ ರೋಗಿಯೊಬ್ಬ ಗೆಳೆಯರೊಡನೆ ಸೇರಿ ಮತ್ತಲ್ಲೊ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಎದುರಾದ ಪಾಷಾನಿಗೆ ಬೈದು ಹೊಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಕ, ತನ್ನ ಊರಿನವನೇ ಆಗಿರುವ ಪಾಷಾನನ್ನು ಕಂಡು, ಆ ಗುಂಪಿನ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಅವನನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗಳಕ್ಕಿಳಿದಿರುವ ಗುಂಪು, ಪಾಷಾ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಔಷಧದ ವಿಷಯನ್ನೇ ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು 'ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನ, ಅಟ್ಟಕ್ಕೇರಿರುವ ಸಾಬರು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ ಅವನ ಮೇಲೆರಗುತ್ತಾರೆ.

ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯ ಗಲಭೆಯು ಸ್ಥಳಿಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಕೋಮುಗಲಭೆಯ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ರೆಹಮಾನ್ ಪಾಷಾನ ಮನೆ, ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ನಾರು ಬೇರುಗಳು ಹೊತ್ತಿ ಉರಿದು ಅವನು ದಿಕ್ಕುಗಾಣದೆ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಊರಿನವನೆಂಬ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಮತ್ತು ಹೊಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ರೆಹಮಾನ್ ಪಾಷಾ, ನಿರೂಪಕನನ್ನು ಬಿಗಿದಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ತನಗೆ ಬಂದಿರುವ ನಾಟಿ ವೈದ್ಯವನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳದಂತೆ ಆಣೆ ಪ್ರಮಾಣ ಇರುವುದಾದರೂ, ಅದು ಅವನೊಡನೆ ನಾಶವಾಗಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿದು ಸ್ವತಃ ವೈದ್ಯನಾಗಿರುವ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ನಾಟಿ ವೈದ್ಯವನ್ನು ನಂಬದ ಜನ, ಕೋಮುವಾದಿ ಸಮಾಜ, ಸದಾ ತನ್ನನ್ನು ಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಅಳೆದು ತೂಗುವ, ಅನುಮಾನಿಸುವ, ಅವಮಾನಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಬೇಸತ್ತಿರುವ ರೆಹಮಾನ್ ಪಾಷಾ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಿಕರ ನಾಡಾಗಿರುವ ದಾದಾ ಕಾ ಪಹಾಡ್ (ಬಾಬಾ ಬುಡನ್ ಗಿರಿ)ಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಮತಗಳ ಸಂಕುಚಿತತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬಾಬಾ ಬುಡನ್ ಗಿರಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮುಖ ಮತ್ತು ಹಲಬಗೆಯ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ದಟ್ಟ ಹಸಿರಿನ ಆ ಪರಿಸರ ತಕ್ಷಣ ಹೊಳೆದು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ರೋಗಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುವ ಸತ್ವವಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಔಷಧವನ್ನು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಬದಿಗೆ ತಳ್ಳಿರುವ ಕೋಮುವಾದಿ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು 'ದಾದಾ ಕ ಪಹಾಡ್' ಕಥೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೫ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದದ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟಗಳು

ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ, ಬಾಳುವ, ಬಾಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹನೆ ಆ ಜನಪದರ ಒಳಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವವರೆಲ್ಲರೂ ಆಶಯ

ಪ್ರಣೀತವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಹೀಗೆ ತಮ್ಮೊಳಗೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಬದುಕಿನ ಲಯಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂಥ ಸಹಜ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಲಯಗಳನ್ನು ಇಂದು ಜತನದಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ಪದರದಲ್ಲಿ ದಿನವೂ ಹರಿವ ಮತೀಯ ದ್ವೇಷ ಆ ಕ್ಷಣದ ಸತ್ಯವಾದರೂ, ಸಮುದಾಯದ ಆಳದಲ್ಲಿನ ಮಾನವೀಯ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಲುಷಿತವಾಗದಂತೆ ಕಾಯುವುದು ಈ ಕಾಲದ ಜರೂರಾಗಿದೆ. ಮತೀಯವಾದವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಆಲೋಚಿಸಿರುವ, ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಜನಮಾನಸದ ಈ ಆಳದ ಮಾನವೀಯ ಗುಣದ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣ'ವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣ'ವೆಂದರೆ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾ, ಇತರರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾ ಪರಸ್ಪರ ಸಹನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ನೆಲೆ. ಇದು ಹಲವು ಸೂಫಿ ಸಂತರು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯರ ಸಹಜ ಗುಣಗಳಂತೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವು. ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನಂಬುವವರು ಇತರರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದೇ ನಂಬಿ ಬಾಳು ಸವೆಸುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಲೋಕಗಳಿವು. ಇದು ಗುರು ಗೋವಿಂದ ಭಟ್ಟರು, ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫರು ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಬಾಳುವ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿದು ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯಾಣ. ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಮಸೀದಿ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯ, ದರ್ಗಾಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಉರುಸ್ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣಾ ಪ್ರಧಾನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಯಾವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂಡಿ ಬದುಕುವ ಇಂಥ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗಿನ ಮತೀಯ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ತನ್ನೊಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ದೇವರು, ಪವಾಡಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪರಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣತೆಯೊಡನೆ ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ ಬದುಕುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲೆತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮತ– ಧರ್ಮದವರೂ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆಯಿಂದ, ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಜನಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಮಾನವೀಯ ತತ್ವಗಳೂ ಮಿಳಿತವಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬದುಕಿಗೆ ನೆಲೆ ಒದಗಿಸಿವೆ. ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆತ ಇಂಥ ಜನಪದರೊಳಗೆ

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ದೇವರ ರೂಪಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಇಂಥ ಆಚರಣಾ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಜನಜೀವನದ ಒಳಗಿನ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬಹುಮುಖಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಬರಹರೂಪಿಯಲ್ಲದ ಜನಪದ ಅಥವಾ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ, ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಧರ್ಮ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಪುಟ: ೨೩೧–೨೩೨) ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಇರುವ ಇವರು ತನ್ನದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾ, ಪರರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಾಳಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಹು ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವ ಹಿಂದೂಗಳು ಎಲ್ಲ ಪಂಗಡ, ಧರ್ಮಗಳ ದೇವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿ, ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿ, ಕರುಣೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಂದ ರೋಗಗಳಿಗಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿರುವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಹನುಮಂತನಿಂದ ತಾಯತ ಪಡೆಯಲು ಹಾತೊರೆವವರು, ಮಸೀದಿಯ ಎದುರೂ ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವ ಚಿತ್ರ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಚಲನಶೀಲತೆ ಇರುವುದು ಈ ಬರಹರೂಪಿಯಲ್ಲದ ಪರಂಪರೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮದಲ್ಲೇ ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಅನ್ಯದೈವಕ್ಕೆರಗುವುದು ಇಂಥ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ: ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯ ದೈವವೊಂದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಸೆಳೆತವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಿಂಜಾರರಿಗೂ ಮತ್ತು ಜಮಾತೆ ಇಸ್ಲಾಂಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಿಂಜಾರರು ಮುಸ್ಲಿಮರಾದರೂ ಅವರ ಭಾಷೆ, ಉಡುಮ, ಪೂಜಿಸುವ ದೈವಗಳು ಮತಾಂತರವಾಗುವ ಮುಂಚಿನವು. 'ಶುದ್ಧ' ಧರ್ಮ ಕಾಣಬಯಸುವವರಿಗೆ ಇವು ಅಸಹನೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಸೂಫಿ ಸಂತರನ್ನು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಅನ್ಯ' ದೈವಗಳನ್ನು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ ತಂಗಿಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ನಿಲುವು ಆ ದೇವತೆಗಳದ್ದಲ್ಲ, ಜನರದ್ದು. ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮವು ಬಳಕೆಯಿಂದ ಆತ್ಮೀಯ. ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೈವವು ದಂಡಾಧಿಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಬಂಧು ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಧರ್ಮದ ಗೋಜಲುಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಸೂಫಿಸಂತರ ಸಮಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಉರುಸುಗಳಿಗೆ ಈಗಲೂ 'ಗಂಧ' ಅಥವಾ 'ಪರುಸಬಟ್ಟಲು',

'ಹಿಂದೂ'ಗಳ ಮನೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಒಡೆಯರು, ಪೀರರು, ಸಂತರು, ದಾಸಪ್ಪ, ಜೋಗಪ್ಪಗಳು ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ದೈವಗಳ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತಾರಾದರೂ, ಅವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಉದಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಇಂಡಿಯಾದ ಮೊಹರಂ ಆಚರಣೆಗಳು 'ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ' ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಡುಂಬೊಲಗಳಾಗಿವೆ. ಈಗಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ಮೊಹರಂ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳು, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳು 'ಅನ್ಯ' ದೇಶದ, 'ಅನ್ಯ' ಮತದ ಚರಿತ್ರೆ-ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ, ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಮನುಷ್ಯರ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಆಳವಾಗಿ ಮಿಡಿದಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.....ಸಮುದಾಯಗಳು 'ಧಾರ್ಮಿಕ'ವಾಗಿವೆ, ಮತೀಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಸಿದೆ. ಬಹುಧರ್ಮ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿರುವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವೀಕರಣ ಮನೋಭಾವವು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಪುಟ: ೨೩೧)

ಸೂಫಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಕಾರರ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದ ಜನಸಮುದಾಯ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದ, ದೇವರ ಉರುಸ್, ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಜೀವನವಿಧಾನವಿದು. ಅನ್ಯ ಮತದವರೊಡನೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ, ಜಗಳ, ಮುನಿಸು ಇದ್ದರೂ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಿಷ್ಣತೆಯಿಂದ ಜೊತೆಯಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಜೀವನಮಾರ್ಗಗಳಿವು. ಇಂಥ ಆಚರಣಾ ಪ್ರಧಾನ, ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಮಾಡುವ ಲೋಕವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಆದರೆ ಇಂದು ಆಧುನಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವ್ಯವಹಾರ ತಜ್ಞತೆ, ದೇವರುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಪಕಲ್ಪನೆ, ಧರ್ಮದ ಆವರಣವನ್ನು ಅರಳುಗಟ್ಟಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸ, ಧರ್ಮದ ಅಂಗಳಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಯೋಚನೆಗಳು, ಉದರಪೋಷಣೆಯ ಗುರಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಾನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಮತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣ– ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕೂಡಿಬಾಳುವ ಜೀವನವಿಧಾನಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಸರದ ಕಥನಗಳು ಕೂಡಿಬಾಳುವ ಆಚರಣಾ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಅವು ಇಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಹನುಮಂತ ಹಾಲಿಗೇರಿ ಅವರ ಕಥನಗಳು ಮಹತ್ವವಾದವು.

ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ಸೌಹಾರ್ದಕ್ಕೆ ಕೋಮುವಾದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹಲಬಗೆಯ ತೊಡಕುಗಳು ಎದುರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಲದ ಓಟದಲ್ಲಿ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಭರವಸೆಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಸದಾ ಕೂಡಿಬಾಳಿವೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಸಹಬಾಳ್ವೆಯೊಳಗೂ ಹುಟ್ಟುವ ಹಲಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ 'ಕೆಂಡದ ಮಳೆ ಕರೆವಲ್ಲಿ ಉದಕವಾಗಿದ್ದವರ ಕಥೆ' ಎಂಬ ಕಥೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಸೇಕಣ್ಣನ ಶವವನ್ನು ವೀರಶೈವರ ರುದ್ರಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಎದ್ದಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವೊಂದನ್ನು ಈ ಕಥನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬೆಳೆ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಆ ಊರು ಸೇಕಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಶಾಲಮ್ಮ, ಮಗ ಪೀರಣ್ಣ, ಬಾಷಾ, ಮಗಳಾದ ಬೇಗಮ್ಮರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಶವ ಹೂತ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಊರಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಥೆಯ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಸೇಕಣ್ಣ ತಾನು ದುಡಿದು ಉಳಿಸಿದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಹೊಲ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಊರಿನ ಗೌಡ ರೇವಣ್ಣ "ಲೇ ತುರುಕು ನೀನು ಅದೆಂಗೆ ಹೊಲ ಕೊಳ್ತೀಯೋ ನೋಡೇಬುಡ್ತೀನಿ" ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ.

ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಮಾಡಿದ ಗೌಡನು ವೀರಶೈವರ ರುದ್ರಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ ಹೂತಿರುವ ಕ್ರಮ ತಕ್ಕುದಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಊರ ಬಸವದೇವರ ಗುಡಿಗೆ ಐನೂರ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ತಪ್ಪು ದಂಡ ಕೊಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಂಡ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಊರಿನಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವುದಾಗಿ ಬೆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡವರಾದ ಶಾಲಮ್ಮ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಕೈ ಮುಗುತೀನ್ರಿ ಕಾಲ್ಗೂ ಬೀಳ್ತೀನಿ.. ಏನೋ ಆಗೋದು ಆಗಿ ಹೋಗೇತಿ.. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮನೆ ನಮ್ಮದೊಂದೇ ಈ ಊರಾಗಿರೋದು; ನಮಗಾರಿಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನಿ ಮಾತಾಡೀಕೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ.. ನಾವು ಪೀರ್ಲ ಹಬ್ಬ ಮಾಡ್ತಿಲ್ಲ.. ರಂಜಾನೂ ಮಾಡ್ತಿಲ್ಲ ನಾವೂ ನಿಮ್ಮಂಗೆ ನಾಗಪಂಚಮಿ, ಉಗಾದಿ ಹಬ್ಬ ಮಾಡ್ತೀವಿ..ಬಸಂದೇವ್ರೇ ನಂ ಮನಿದೇವ್ರು. ಇಂತದರಾಗೆ ನನ್ ಗಂಡನ ಹೆಣಾನ ನಿಮ್ ಸುಡುಗಾಡ್ನಾಗೆ ಉಗುದ್ರೆ ಅದ್ರಗೇನೈತಿ ತಪ್ಪು? ಊರಿಗೆ ಇರೋದೇ ಒಂದು ಸುಡುಗಾಡು.. ನನ್ ಹೆಣಾನೂ, ನನ್ ಮಕ್ಳ ಹೆಣಾನೂ ಅದ್ರಾಗ ಇಟ್ರೆ ತಪ್ಪೇನೈತಿ?" (ಕೆಂಡದ ಮಳೆ ಕರೆವಲ್ಲಿ ಉದಕವಾಗಿದ್ದವರ ಕಥೆ, ಬರಿ ಕಥೆಯಲ್ಲೊ ಅಣ್ಣಾ, ಪುಟ: ೧೩೫)

ಎಂದು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪಂಚಾಯತಿಯ ದೈವಸ್ಥರು ಬಗ್ಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಮಗನಾದ ಹರೆಯದ ಬಾಷಾ ಏನಾದರೂ ಮಾಡ್ಕೊಳಿ ಎಂದು ಸವಾಲೆಸೆದು ಪಂಚಾಯಿತಿಯಿಂದ ಹೊರ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಮಾರನೆ ದಿನ ಗೌಡ, ಹೂತಿರುವ ಸೇಕಣ್ಣನ ಹೆಣವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಸಿ ಊರ ಅಗಸೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ತೀರ ಆಘಾತಕಾರಿಯೂ, ಅಮಾನವೀಯವೂ ಆದ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಕಥನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗ ಅತಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನದ ನೆಲೆಯೊಡನೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಹೆಣವನ್ನು ನೋಡಲಾರದೆ ರೋಷಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತೊಯ್ದು ಗೌಡರ ಮನೆಯ ದೇವರ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಿಟಾರಿಯ ಮೇಲಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಬೆಚ್ಚಿದ ಗೌಡ ಅವನನ್ನು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಬಡಿದು, ಪೊಲೀಸರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರುವ ಪೊಲೀಸರು ದೇವರ ಕೋಣೆಗೆ ಹೋಗಲು ಅಂಜುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಗೌಡರ ಚಿನ್ನದ ಸರ ಕದಿಯುವುದು, ಬಾಷಾ ಠಾಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿಯಾಗುವುದು, ಮಗನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಾಲಮ್ಮ, ಪೀರಣ್ಣ ಯತ್ನಿಸುವುದು– ಹೀಗೇ ಕಥೆ ಬೇರೊಂದು ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಲೋಕದ ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆಯ, ಆಚರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಮತೀಯ ನೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ, ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಾಶದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರ 'ಏ ದಿಲ್ ಮಾಂಗೇ ಮೋರ್' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನುಭೋಗಿ ಬದುಕಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಗ್ರಾಮಜಗತ್ತಿನ ಸಹಜವಾದ ಮತೀಯ ಸಹನೆಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವ ಮುಖಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಹುಸೇನಮ್ಮ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಹೋಟೆಲ್ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಜೀವಪರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವವಳು. ಅನಾಥನಾಗಿರುವ ಚಿದಾನಂದನನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿರುವವಳು; ಗಂಡನಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕವಿತಾಳದ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾಥವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಂಗಸು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ್ನು ದವಾಖಾನೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ, ಹೆರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಗು ನಿಧನವಾಗಿ, ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ತನ್ನ ಮಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿದು ಸಾಕುತ್ತಿರುವವಳು. ತನಗೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಖಾದರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನೂ, ಎಲ್ಲಮ್ಮದೇವಿಗೆ ಜೋಡುಗಾಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದ ಭರವಸೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವಳು. ಈ ಬಗೆಯ ಮತಾತೀತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು, ಬದುಕಿನ ಸಹಜ ಮಾನವೀಯ ಲಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮತೀಯವಾದ, ಮತೀಯವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಸೇನಮ್ಮನ ಹೋಟೆಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಆ ಊರಿನ

ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಂಡರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ, ಎರಡು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ನೋಟಗಳನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಮತೀಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡುವ ಊರ ಮಂದಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹುಸೇನಮ್ಮ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ: "ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಕೊಳ್ಳಿಯಿಡ! ಊರುಕೇರಿ ಮಂದಿ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಕೂತಲ್ಲಿ ಒಂದೀಟು ಚಂದ ಮಾತಾಡದೇ ಕಾಣೆ! ಲಿಂಗಪ್ಪನದೊಂದು, ಭೀಮಪ್ಪನದೊಂದು, ಫಕೀರಪ್ಪನದೊಂದು ಅಂತ ತಲಿಗೊಂದು ಪಾರ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೀ ಕಚ್ಚಾಡ್ತಾವ! ಊರು ಕೇರಿ ಮಂದಿ ಕೂಡಿ ಪಸಂದಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಕಾಲವೇ ಸತ್ತು ಹೋಯ್ತು!". (ಏ ದಿಲ್ ಮಾಂಗೇ ಮೋರ್, ಸವಾರಿ, ಪುಟ: ೪೩) ಜಾತ್ಯತೀತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪೊರೆಯುವ ಹುಸೇನಮ್ಮನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಗಿಲ್ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಒಡಮೂಡುವ ಕೋಮುವಾದಿ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳ ಆಯಾಮವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಯುದ್ಧದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೇ ಈ ಎರಡೂ ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಕೇಟ್ ಆಟವನ್ನು ಕೇವಲ ಆಟವೆಂದು ಕಾಣಲಾಗದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಗಿಲ್ ಯುದ್ಧದಂತೆ ಕ್ರಿಕೇಟ್ ಕೂಡ ದೇಶದ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕದನದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಾರ್ಗಿಲ್ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಯ ಕದನ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ, ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ಕೋಮುಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ.

ಸ್ವಘೋಷಿತ ಧರ್ಮರಕ್ಷಕ, ದೇಶಪ್ರೇಮಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಿಟ್ಟು ಲಾಭಗಳಿಸುವ ದ್ರೋಹದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಈ ಕಥೆ ಮಾನವತೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಲಾಭನಷ್ಟದ ಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಗೋವಿಂದನ ಪ್ರೇಮದ ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಸೇನಮ್ಮ ಗೋವಿಂದನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: "ಗೋವಿಂದ, ನೀನಾದ್ರೂ ಹೇಳಪ್ಪ! ದೊಡ್ಡ ಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಕೇರಿಮಂದಿಯನ್ನು ಸುಮ್ನೆ ಬಿಡ್ತಾರೇನು? ಈಗೀಗ ಮಠದ ಮಂದಿ, ಲಿಂಗವಂತ ಮಂದಿ ಸೈತ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಂದಿ ಜತೆ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಾರ. ಅವರೆಲ್ಲ ಕಾಲು ಕೆದರಿ ಜಗಳಕ್ಕು ನಿಂತು, ಬಡಿಗಿ ಬೀಸ್ತಾರ. ನಿನ್ನ ಮನೆ ಮಂದಿ ಕೇರ್ಯಾಗ ಚಂದ ಇರಬೇಕಂದ್ರ ನೀನು ಹಿಂದಕ್ಕ ಸರಿ." ಹುಸೇನಮ್ಮನ ಈ ಆತಂಕದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಸಿ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಕ್ರಿಯಾ ಮಾದರಿಗಳು ಜನಸಮುದಾಯದ ನಿಜದ ನಂಬಿಕೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹನುಮಂತ ಹಾಲಿಗೇರಿ ಅವರ 'ಅಲೈ ದೇವ್ರು' ಕಥೆ ಮತಾತೀತವಾಗಿ ಕೂಡಿಬಾಳುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂ– ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಅಲೈ ದೇವರ ಹಬ್ಬ, ಆ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಈಗ ತಗುಲಿರುವ ರೋಗದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಂದಿನಂತೆ ಸಂದಿಗೊಪ್ಪವೆಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅಲೈ ದೇವರ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಮುಂಚೆಯೇ ಮೋನಪ್ಪಜ್ಜನ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ರಿವಾಯತ್ ಪದಗಳ ಕಲಿಕೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಹಲಗೆಯ ಬಡಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹುಡುಗರು, ಯುವಕರು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ, ಮತಗಳ ಗಡಿ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವ ಅಲೈ ದೇವರ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ದಿನವೂ ಬಾಗಲಕೋಟೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವ ವಕೀಲ ಗಣೇಶ್ ನಾಗರೆಡ್ಡಿ ಎಂಬುವವನ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಆರೆಸ್ಸೆಸ್ ಬೈಠಕ್‌ಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕಹಿರಸ (ಕರ್ನಾಟಕ ಹಿಂದೂ ರಕ್ಷಣಾ ಸಂಸ್ಥಾ) ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಹಿರಸದ ಹುಡುಗರು ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು, ಇದಕ್ಕೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಅಡ್ಡಲಾಗಿದ್ದರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು, ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೊದಲ ಯೋಜನೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ, ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕೂಡಿ ಆಚರಿಸುವ ಅಲೈ ದೇವರ ಉತ್ಸವವನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲೇಜು ಕಲಿಯುವ ಹುಡುಗರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. "ಮುಸಲರದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಮುಸಲಾರಾದಿಯಾಗಿ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಳಬರ್‍ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ, ಮತ್ತು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕಹಿರಸ ಶಾಖೆಯ ಕಟ್ಟಾಳುಗಳಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ನಾವು ಬೇರೆ ಮುಸಲರು ಬೇರೆ' ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೇರೂರತೊಡಗಿತ್ತು." (ಗೆಂಡೆ ದೇವ್ರು, ಅಲೈ ದೇವ್ರು, ಪುಟ: ೩೧) ಹೀಗೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳು ಬಲಿಯತೊಡಗಿವೆ.

ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಅಂತರಗಂಗೆ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಿಸುತ್ತಿದೆ, ಬತ್ತಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಹಳೆಯ ತಲೆಗಳ ಲಯದೊಳಗೇ ಅಂತರಗಂಗೆಯನ್ನು ತಮ್ಮೆದೆಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಅಲೈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹುಸನಪ್ಪನೊಡನೆ ಹಲಾಯಿ ಪಂಜುಗಳ ಜೊತೆ ಫಕೀರರಾಗಿ ಹೊರಡುವ ಹೊಸ ಹುಡುಗರನ್ನು ಕಹಿರಸದ ಸದಸ್ಯರು ಹೆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಿಮ್ಮೌರ ಸಾಬರ ಹಬ್ಬದಾಗ ನೀವ್ಯಾಕ ಪಕೀರ ಆಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡ್ತಿರಲೇ ನಡೀರಿ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಅಂತ ಕುಂಡಿಗೆ ಎರಡೇಟು ಕೊಟ್ಟರು". (ಗೆಂಡೆ ದೇವ್ರು, ಅಲೈ ದೇವ್ರು, ಪುಟ: ೩೫) ಇಂಥ ಹೊಸ ವರ್ತನೆ ಊರಿನ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಹಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ಅವರ ಮನೆಯವರು ಕೇಳುವ ಮುಗ್ಧ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿವೆ. ಉಪ್ಪಾರರ ಪಾರವ್ವ ಕಹಿರಸ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಕೋಮುವಾದಿಯಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ: "ಅಲ್ರೋ ಮುಸಲರ ರಾಜಪ್ಪ, ಡೊಂಗ್ರೆಪ್ಪ, ಹುಸನಪ್ಪ, ಪಾತವ್ವ ನಮ್ಮ ಮನಿ ಮಗ್ಗಲದಾಗ ಅದಾರ. ಅವರ ಅಜ್ಜ ಮತ್ತಜ್ಜರೂ ಇಲ್ಲೇ ಇದ್ರು, ನಮ್ಮ ಹೊಲದಾಗ ಕೂಲಿನಾಲಿ ಮಾಡಿ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊತಾವು. ತಾವಾತು ತಮ್ಮ ಬಾಳೆ ಆತು ಅಂತ ಚಂದದಾವು. ಲಾಲಸಾಬ ಪಾತವ್ವ ಇರಲಿಲ್ಲಂದ್ರ ನಮ್ಮ ಹತ್ತು ಎಕ್ರೆ ಹೊಲ ತೂಗಸಾಕ ಬಾಳ ಕಷ್ಟ ಬೀಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನನ್ನೆರಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡದಾಗ ನನ್ನ ಮಲಿಗೆ ಹಾಲು ಬಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ನೀವೆಲ್ಲ ಪಾತವ್ವನ ಮಲಿ ಉಂಡ ದೊಡ್ಡಾರ ಆಗಿರಿ. ಮುಂದ ಅವರ ಲಗ್ನದಾಗೂ ಅವರ ಓಡಾಡಿ ಎಲ್ಲಕೆಲಸ ಮಾಡ್ಯಾರು. ಇಂಥವರು ನಮ್ಮೂರಿನನವರಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಸದವರಲ್ಲ ಅಂದ್ರ ಹ್ಯಂಗಪಾ". (ಗೆಂಡೆ ದೇವ್ರು, ಅಲೈ ದೇವ್ರು, ಪುಟ: ೩೪)

ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೊಸ ವರಸೆಗಳು ಕೊನೆಗೂ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅಲೈ ದೇವರ ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಕೊಂಡದ ಬಳಿ ಮೈಮೇಲೆ ದೇವರ ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡ ದೇವರಾಗಿ ಭಕ್ತರಿಗೆ 'ದೇವರಾ' (ಭಕ್ತರ ಹರಕೆ ಲೋಕದ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳುವುದು) ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಹುಸನಪ್ಪನನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿ ಗುಂಪು ಉರಿಯುವ ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹುಸನಪ್ಪ ತಾನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಅಲೈ ದೇವರ ಸಮೇತ ಕೆಂಡದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು, ಬೆಂದು ಚೀರಾಡಿ ಹೊರಬಂದಾಗ, ಮತ್ತೆ ಆ ಗುಂಪು ಅವನಿಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ತೀವ್ರವಾಗಿ ಗಾಯಗೊಂಡ ಅವನು ಮನೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಊರು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಹಬ್ಬದ ಸಂಭ್ರಮ ನಾಶವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸ್ಮಶಾನ ಮೌನ ಆವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ನಡುವೆ ಲೋಕದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೂ ತಮಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ, ಹತ್ತಿರದ ಮಸೀದಿಯ ಜಮಾತ್‌ನವರು ಹುಸನಪ್ಪನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತಾವು ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡುವುದಾಗಿಯೂ, ಅಲೈ ದೇವರು, ಮೊಹರಂ ಆಚರಣೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿಬಾಳುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಬದುಕುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನೋಡಿ ಹುಸನಪ್ಪನವರೇ, ನೀವು ಹಳ್ಳಿಯವರು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳ್ಕೊಂಡು ಬದುಕಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹಾರಧನೆ ಎಲ್ಲ ಮೂರ್ಖತನದ್ದು. ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವರು. ಅವನು ಸಹ ನಿರಾಕಾರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಮೂರ್ಖರಂತೆ ಬಾಳಷ್ಟು ದೇವರುಗಳನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ಕುಣಿಯೋದೆಲ್ಲ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ನೈಜ ಮುಸ್ಲಿಮರಾಗಿರಿ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ನಿಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಇರ್ತೀವಿ ಎಂದು ಏನೇನೊ ಹೇಳಿದರು. ಹುಸನಪ್ಪ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಗೋಣು ಹಾಕಿ ಅವರಿಗೆ ಕೈ

ಮುಗಿದ. ಅವರು ಎದ್ದು ಹೋದರು." (ಗೆಂಡೆ ದೇವ್ರು, ಅಲೈ ದೇವ್ರು, ಪುಟ: ೪೦) ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣಗಳು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗುತ್ತಾ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಬದುಕಿನಿಂದಲ್ಲಿ ದೂರಮಾಡಿ, ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಜೋತುಬೀಳುವ ವರ್ತಮಾನದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಹಜವಾದ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಹಸನುಗೆಡಿಸಲಾರಂಭಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲೈ ದೇವರ ಹಬ್ಬದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೊಡನೆ ದೇವರನ್ನು ಹೊಳೆಗೆ ಕಳಿಸುವ ಆಚರಣೆ ಇನ್ನೂ ಬಾಕಿ ಇದೆ. ಅಲೈ ದೇವರು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಕರಕಲಾಗಿ ಮಸೀದಿ ಬಳಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಜನರ ಸೌಹಾರ್ದದ ಮನಸ್ಸುಗಳೂ ಸುಟ್ಟಂತಾಗಿದ್ದು, ಯಾರೂ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಕೋಮಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮೊದಲಾಗಿದ್ದರೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಮೂರು ಗಂಟೆಯ ವೇಳೆಗೇ ಜನರೆಲ್ಲ ಹೊಸಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಮಸೀದಿಯ ಬಳಿ ಸೇರಿ ಜಾತ್ರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾರೂ ಬರದಿದ್ದಾಗ ಮೋನಪ್ಪನೇ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕೇರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಜನ ಎಂದಿನಂತೆ ಸೇರತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳಂತೂ "ಅಜ್ಜ ಹೆಜ್ಜ ಆಡುದ್ರೊಳಗ ಬಾಳಾ ಖುಷಿ ಐತಿ. ಅದಕ್ಕ ಆಡ್ತೀವು" ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮೋನಪ್ಪನ ಹಲಗೆಯ ಬಡಿತಕ್ಕೆ ಮತ್ತದೇ ಖುಷಿಯಿಂದ ಕುಣಿದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿ ಗುಂಪು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ತಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಸೌಹಾರ್ದದ ಆಚರಣೆಯ ಗುಂಪು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದಾಗ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಪ್ರಯತ್ನ ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತದೆ. ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಖುಷಿಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಆಸೆ, ಕೋಮುಶಕ್ತಿಗಳ ಎದುರು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಕೂಡಿಬಾಳಲು ಬಯಸುವವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸದ್ಯದ ಮತೀಯ ಬೆಂಕಿಯ ನಡುವೆಯೂ ಆಚರಣೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಸೌಹಾರ್ದದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಕಥನ ಕೊನೆಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಭರವಸೆಯೊಡನೆ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ವಿಶ್ವ ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಹೆಚ್ಚುತಲಿರುವ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗತೊಡಗಿವೆ. ಮತೀಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರದಂತೆ ಒಂದೇ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಆವರಣದೊಳಗೆ ಮತೀಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬದುಕುವಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತು, ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಶತ್ರುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಬಲಿಯುತ್ತಿವೆ. ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಆಚೆಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯುವ, ಕೊಡುಕೊಳೆ ನಡೆಸುವ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಪಾಲುದಾರರಗುವ ಮಾನವತೆಯ ತಾಣಗಳು

ಚಿಕ್ಕದಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಈ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಒತ್ತಾಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂಥದೇ ನಿರ್ಬಂಧದ ಕಥನವನ್ನು ಮಿರ್ಜಾ ಬಷೀರ್ ಅವರ 'ಜನ್ನಿ' ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವ ಆದರೆ ಇಸ್ಲಾಂನ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ, ಆಹಾರ, ಬಟ್ಟೆ, ಆಚರಣೆ, ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವೇ ಅನ್ನಿಸುವ ಪಿಂಜಾರರನ್ನು, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಿಮುಖಗೊಳಿಸಿ ಇಸ್ಲಾಮೀಕರಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು 'ಜನ್ನಿ' ಕಥೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತ ಹಾಲಿಗೇರಿ ಅವರ 'ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ಕೂಡುಬಾಳುವಿಕೆ ಅವನತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮೊಹರಂ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಪಾರಂಪಾರಿಕವಾಗಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸೌಹಾರ್ದದ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರೂಢಿಯಂತೆ ಧರ್ಮದ ಗಡಿಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಪ್ರೇಮಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಹಸನಬ್ಬ ಮತ್ತು ರೇವತಿ ಮೊಹರಂ ದಿನವೇ ಊರಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಗದ್ದಲ, ಗಲಭೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಡುಗಿಯ ಕಡೆಯವರು ಮೈಮೇಲೆ ದೇವರ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರನ್ನು, ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಸೇರಿರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಬೆಂಕಿಯ ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ದೂಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರುಗಳನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಬೀಳ್ಕೊಡುವ ಮೊಹರಂನ ಕಡೆಯ ದಿನದ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರೇವತಿಯ ಮನೆಯ ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಜಾತಿಯ ಗುಂಪು ದೇವರ ಡೋಲಿಯನ್ನು ತಡೆದು ದೇವರ ಹೊತ್ತವರಿಗೆಲ್ಲ ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಲ್ಲಿನ ವಾತಾವರಣ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹದಗೆಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಊರಿನ ಹಬ್ಬ, ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಭ್ರಮ ಬೂದಿಯಾಗಿ ಊರು ಸ್ಮಶಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬ ಸದ್ಯ ತಲುಪಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಕ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಅಂದ ಹಾಗೆ ಮೊನ್ನೆ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬದ ಕಳೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಬ್ಬ ಇದ್ದುದು ಇವತ್ತೇನಾ? ಎಂದು ನನಗೆ ಅಚ್ಚರಿ. ಸಮಾಧಾನವಾಗದೆ ಮಸೀದಿಯ ಕಡೆ ಹೊರಟೆ. ಸುಮಾರು ೩೦ ಜನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬಾಂಧವರು ಡೋಲಿ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಮೌನವಾಗಿ ಅಗ್ನಿ ಕುಂಡವನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ನರಪಿಳ್ಳೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಐದು ಸುತ್ತು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಡೋಲಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ ಬಕೆಟ್ನಲ್ಲಿ ನೀರು ತಂದು ದೇವರ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಮತ್ತೆ ಮಸೀದಿಯ ಮೂಲೆ ಸೇರಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಿ ಹೋದವು ಆ ಹೆಜ್ಜೆ ಮೇಳ, ತಮಟೆ. ಹಲಗೆ,

ಮೊಹರಂ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ರೇವತಿಯಂತಹ ದಾವಣಿ ಲಂಗದ ಹುಡುಗಿಯರ ಗುಂಪು?." (ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬ, ಮಠದ ಹೋರಿ ಮತ್ತು ಈವರೆಗಿನ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೨೦೧)

ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟ, ಆ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಾಶವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಮತೀಯತೆಯನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕರಾವಳಿಯ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆ, ಭರವಸೆ, ಸಾಮರಸ್ಯ ಕಾಣೆಯಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹನೆಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೀಕರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ 'ಇಂಬಳಗಳು' ಎಂಬ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಭೂಮಿ ದಾನ ಕೊಟ್ಟು, ಪೂಜೆಯ ಖರ್ಚಿಗೆ ಹಣ ಕೊಟ್ಟು ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಬಪ್ಪಬ್ಯಾರಿ ಹಾಗೂ ಉಡುಪಿಯ ಅಷ್ಟಮಠದವರಿಗೆ ಲಕ್ಷದೀಪೋತ್ಸವದ ಖರ್ಚಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾದಾಗ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಹಾಜಿ ಅಬ್ದುಲ್ಲಾ ಶೇಟರ ಮತಾತೀತವಾದ ಸೌಹಾರ್ದದ ಗುಣವನ್ನು, ಮತೀಯವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಈ ಕಾಲದ ಜನ ಹೇಗೆ ಮರೆತರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಎದುರಾಗಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಂಬಳ, ಉತ್ಸವ, ಉರೂಸು, ಸಾಂತ್ ಮಾರಿ, ನೇಮ, ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗದ ಜನ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯ ಇಂದು ಕಾಣದಿರುವುದಕ್ಕೆ" (ಇಂಬಳಗಳು, ಕಡವು ಮನೆ, ಪುಟ: ೧೧೬) ಕಾರಣ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂವಾದದ ಸಂಘಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಮತೀಯ ಆತಂಕ, ಸಂಘರ್ಷ, ಗಲಭೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ದೂರದೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆಯ ಕ್ಲಾರ್ಕ್ ಆಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದು, ನಿವೃತ್ತಿಯ ಕೊನೆವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಸ್ವಂತ ಊರಿಗೆ ವರ್ಗಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಾಬುದ್ದೀನನಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಊರು ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಉರಿನ ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಸೌಹಾರ್ದ ನಾಶವಾಗಿ ಸದಾ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನರಕವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಶಾಬುದ್ದೀನನಿಗೆ ಆತಂಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೊಟ್ಟು ಬ್ಯಾಂಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಕೊಡಿಸಿರುವ ಗೋಪ ಕಮ್ತಿ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಯುವಕರಿಗೆ ಹಿಂದೂ ರಕ್ಷಣೆಯ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ನೂಕುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಶಾಬುದ್ದೀನನ ಬಾಲ್ಯದ ಮಿತ್ರನಾದ ಅಂಗರ ಮರಕಾಲ ನೋವಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉಚ್ಚಬ್ಬ ಬ್ಯಾರಿ ಮನೆಯ ಮಾಡಿನ ಮೇಲೆ ವಲಿಯುಲ್ಲಾ ದರ್ಗಾದ 'ನೇರ್ಚೆ' ಹರಕೆಯ ಹಸುರು ಕೊಡಿಪತಾಕೆ ಹಾರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಘದ ಹುಡುಗರು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಪತಾಕೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಗಲಾಟೆ ಮಾಡಿ ಮಸೀದಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಹೊಡೆದದ್ದು,

ಕೋಮು ಗಲಭೆ ಶುರುವಾದದ್ದು, ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಸು ಸುಟ್ಟುಹೋದದ್ದು, ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತ ಉಳಿದ ಹಸು ಕರುಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರ ಸಮೇತನಾಗಿ ದೇವರ ಕಾಡೊಳಗೆ ಅವಿತುಕೂತದ್ದು ಶಾಬುದ್ದೀನನಿಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ.

೨೦೧೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಇಂಬಳಗಳು' ಕಥೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಗೆ, ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕೆ, ಹಾಲು ಹೈನಿಗೆ ಹಸು ಸಾಕಿದರೂ ಹಿಂದೂ ಸಂಘದ ಹುಡುಗರು ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಹುಡುಗ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಹುಡುಗಿನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿದರೆ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಸುವ ಇವರು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗ ಹಿಂದೂ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿದರೆ ಗಲಭೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಘೋಷಿತ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಈ 'ವಕ್ತಾರ'ರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಒಡನಾಟ, ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು, ಸಹಪಾಠಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಲುಗೆಯಿಂದ ಮಾತಾಡದಂತೆ, ನಡೆದಾಡದಂತೆ, ಕೂರದಂತೆ, ಉಣ್ಣದಂತೆ ತಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕವಿತಾ, ಮತ್ತದೇ ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಹಮ್ಮದೆಯೊಡನೆ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಸೇನೆಯ ಹುಡುಗರು ಕವಿತಾಳನ್ನು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ಬ್ಯಾರಿಯೊಡನೆ ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಈ ಅವಮಾನ ತಾಳಲಾರದೆ ಕವಿತಾ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಯಾತನೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲೂ ಸಂಘಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಘವೂ, ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ, ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮತೀಯವಾದ, ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳು ಬದುಕಿನ ಸಹಜ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿವೆ. ಮಾನವತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಇಲ್ಲದ ಈ ಮತೀಯವಾದ, ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಗೋಜಲುಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದು, ಎಂದಿನಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಬಾಳಲು ಬಯಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇದು ಶಾಬುದ್ದೀನನಿಗೆ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ, ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯ ಶುಷ್ಕತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯಾಪರದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣ, ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನ, ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹುಸಿತನಗಳಿಂದ ಈ ನಾಡಿನ ಸಹಜವಾದ ಕೂಡುಬಾಳಿನ ಸೌಹಾರ್ದ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಕಥನಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಮತಾಂತರದ ಸಂಕಥನಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಮತಾಂತರದ ಸಂಕಥನಗಳು

೬.೧ ಪೀಠಿಕೆ

ಮತಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಣಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಮುನ್ನ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿರುವ ಮತಾಂತರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ಎತ್ತಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮುನ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಮತಾಂತರವನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗೆಲುವು ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೋಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತಾಂತರವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದುದಲ್ಲ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಘೋಷಿತ 'ಧರ್ಮ ರಕಕ್ಷ'ರಿಂದ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಬೇಕಾದುದು ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರವಾಗಿರಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳೂ, ಕಾರಣ, ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಮತಾಂತರವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಗತ್ಯವೋ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಗತ್ಯವೋ? ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೋ, ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯೋ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾದಿಯೋ, ಜಾತಿಕೇಂದ್ರಿತ ತರತಮಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಹೊಸ್ತಿಲೋ– ಹೀಗೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಮತಾಂತರವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಿರಂತರ ಏಳುಬೀಳಿನ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನಕಾರ ದೇವಚಂದ್ರ ತನ್ನ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಮುಸಲ್ಮಾನರಾದರು ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕುರಿತು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಝುಗಝುಗಿಸುವ ತಾರೆಯಾಗಿದ್ದ ಜೈನ ಮತವು ಈಗ ಉಲ್ಕೆಯಂತೆ ಗಗನದಿಂದ ಉರಿದು ಬೀಳುತ್ತ ತಂದುಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚೂರುಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ದೇವಚಂದ್ರ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ಮತವು ಕಂಡ ಶೈಥಿಲ್ಯದ ತಾರ್ಕಿಕ ಕೊನೆ ಎಂದರೆ, ಜೈನಧರ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದಲ್ಲ; 'ಅಲ್ಲಾಖುದಾ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಮತವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು. ಪಾರ್ಶ್ವಭಟ್ಟಾರಕ ಎಂಬುವವನು ಇಂತಹ ಹೊಸಮತ

ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ದೇವಚಂದ್ರನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಚಂದ್ರಸಾಗರವರ್ಣಿ 'ಮುಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಬರೆದನು. ಇದು ಜೈನರ ಇಸ್ಲಾಮೀಕರಣ ಅಥವಾ ಸೂಫೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ? ಭಟ್ಕಳದ ಜೈನರು ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ರಾಜಾವಳಿ ಹೀಗೆ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೇ? (ಭಟ್ಕಳದ ಈಗಿನ ನವಾಯುತ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಿಂದೆ ಜೈನರಾಗಿದ್ದವರು.) ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಮನ್ವಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ನೀಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರಮಾಡುತ್ತದೆ." (ಕತ್ತಿಯಂಚಿನ ದಾರಿ, ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಪಂಚು, ಪುಟ: ೧೦೫)

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ರಾಜನ ಮತವನ್ನು ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದ ಜನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೂ, ರೂಢಿಗತವಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ' ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಮಿಳಿತವಾಗುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತಾಂತರದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಮತ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಭಾವಿಸಿರುವಂತಿದೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಡೂಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿಯ ಕತೆ'ಯಂಥ ಕಥನಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮತಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಜೀವನವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ. ಮತಾಂತರ ಕೇವಲ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇನಲ್ಲ. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಗಮನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈದಿಕ, ಶೈವ, ಅವೈದಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವೆ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಏಳು ಬೀಳುಗಳು ಈ ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು, ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಹಾಕುವ ಆವರಣ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೀರಿದ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಕವಲೊಡೆದು ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ಅರಳಿವೆ; ಅಥವಾ ಅವನತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಿಲನ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಲನಶೀಲತೆ ಇತ್ತು.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಜ್ರಯಾನ ಎಂಬುದೊಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪದ ಪಂಥವಿದೆ. ಈ ಪಂಥದವರನ್ನು ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಟಿಬೇಟಿನ ಗೋರಖನಾಥ ಎಂಬುವವನು ಈ ಬೌದ್ಧ ತಂತ್ರಪಂಥಕ್ಕೆ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯ ಆಯಾಮವಿತ್ತು ನಾಥಪಂಥವನ್ನಾಗಿಸಿದನು. ಈ ನಾಥ ಪಂಥವು ಹಿಂದೂ ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಮ್ಮಿದ ಸೂಫಿ ಪಂಥ, ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದ ನಾಥ ಪಂಥಗಳು ಕಾಬೂಲ್ ಕಂದಾಹಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಚಲಿಸುತ್ತಾ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದವು. ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುಕೊಳುಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ದತ್ತ ಪಂಥವು ನಾಥ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಸೂಫಿ ಪಂಥಗಳ ಒಂದು ಸಂಕರ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ದತ್ತಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಜನಾರ್ಧನ ಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಮರಾಠಿ ದತ್ತಮಾರ್ಗ. ಮತ್ತೊಂದು ಗಾಣಗಾಪುರದ ನರಸಿಂಹ ಸರಸ್ವತಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ದತ್ತಮಾರ್ಗ. ಈ ದತ್ತ ಪಂಥವೂ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬೆಳೆದದ್ದೇ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ದರ್ಶನಕೇಂದ್ರಿತ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಚಲನಶೀಲತೆ, ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ, ಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬಲಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಜನ ಧರ್ಮದ ಆವರಣದಿಂದ ಹೊರಹೋಗುವ, ಒಳಬರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಮತಾಂತರ ಸವಾಲಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು, ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು, ಒಂದು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜನಾಂಗವೆಂಬ ಉಗ್ರ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಭಿತ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ತೀವ್ರ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಇದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಬಿಂಬಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದು ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತ, ವೈದಿಕ ಆಚಾರಗಳ ಹೇರಿಕೆ, ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಶೋಷಣೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಸತ್ಯ. ಇದು ಸ್ವತಃ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರೇ ಕಂಡುಕೊಂಡ, ನಂತರ ತುಳಿದಿರುವ ದಾರಿ. ಆ ನಂತರ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು

ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು, ಜಾತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಅವಮಾನದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ. ತಮಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಿರುವ, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟ ವೈದಿಕಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಈ ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರಿವೆ. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾ ಅವಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರುವ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ದಮನಿತರಿಗಾಗಿ ದಕ್ಕುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕವಲುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಇವೆ.

ಮತಾಂತರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ವಿರೋಧದ ಮಾದರಿ. ಈ ವಿರೋಧದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣದೊಳಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರುವಂಥವರೇ. ಅಂದರೆ ತಾನು ಬದುಕುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣದೊಳಗೆ ಮಾನವತೆಯಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ತರತಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲಿ ಆ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸಂಖ್ಯಾಧಾರಿತ ಜನಗಳ ಗುಂಪು. ಈ ಗುಂಪು ಅನನ್ಯ ಜನಶಕ್ತಿಯ ಮತೀಯ ಬಂಡವಾಳ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹಿಂದು ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಜಾತೀಯತೆಯ ಕೊಳಕನ್ನು ತೊಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸದ, ಆದರೆ ತನ್ನ ಕಲ್ಪಿತ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರ ಎದುರು ಜನಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರವೆಂದರೆ ಅಪಥ್ಯ.

ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಲಯದಿಂದಲೇ ಮತಾಂತರಕ್ಕಿರುವ ವಿರೋಧದ ದನಿ. ಈ ವಿರೋಧ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲುವೇ ಹೊರತು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಹಿಂಸೆ, ಭಯ ಹಾಗೂ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತಾಂತರವೆಂದರೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ 'ನಾನು ಇಂದಿನಿಂದ ಈ ಧರ್ಮೀಯ' ಎಂದು ಸಾರಿಕೊಳ್ಳಲು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ, ಮಾನವೀಯವಾಗಿ, ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮೀಯರೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರೇ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ತಾವು ಇರುವ ಜಾತೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗುವ, ಅವಮಾನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಗಳತ್ತ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಮಾದರಿ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ.

೬.೨ ಮತಾಂತರ: ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪಗಳು

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ 'ಇಲ್ಲಿಯ ತೀರ್ಪು', 'ಡೂಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿಯ ಒಂದು ಪತ್ರ', ಮೊದಲಾದ ಕಥನಗಳು ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಥನಗಳಂತೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಮತಾಂತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ.

ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದ ಮತಾಂತರವು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ನೆಲೆ, ಆಮಿಷದ ನೆಲೆ, ಹೊಸ ನೈತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಎದುರಾಗಿಸುವ ನೆಲೆ, ಬಲತ್ಕಾರದ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಉದ್ಧಾರಕ ನೆಲೆ– ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ರೂಪಿಸಿರುವ ಜಾತಿ ಮಾನದಂಡಗಳು ಹಾಗೂ ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಡವನೂ, ಆಸ್ತಿ ಹೀನನೂ, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ವಂಚಿತನೂ ಆಗಿರುವ ಚೋಮನಿಗೆ ಹೊಸ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೇ ಚೋಮನಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅಕ್ಟೋಪಸ್ ಮಾದರಿಯ ಬಂಧನವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಅವನನ್ನು ಬಿಗಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಚೋಮನ ಮಗ ತರತಮಕೇಂದ್ರಿತ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ದಾಟಿ ಕ್ರೈಸ್ತನಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಚೋಮ ಪಡೆಯಲಾಗದಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಎರಡಲಗಿನ ಕತ್ತಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಾತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಏಕಮುಖಿ ಮತೀಯ ನೆಲೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಯಿದು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಉಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದಿರುವ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿರುವ ದಾಖಲಾತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಮಿಷಗಳ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಥನದಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ, ದೇವಯ್ಯಗೌಡನನ್ನು ಪಾದ್ರಿ ಮತಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯುವ ಭಾಗ

ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಆಗಮಿಸುವ 'ಬೀಸೇಕಲ್ಲು' ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುವ ದೀವದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೂಡಿರುವ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ 'ಡೂಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿಯ ಒಂದು ಪತ್ರ' ಎಂಬ ಕತೆ ಮತಾಂತರದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದೆ. ಟಿಪ್ಪು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನಲಾಗಿರುವ ಅರಮನೆಯ ಊಳಿಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯ ಮಗ ನರಸಿಂಹ ಎನ್ನುವವನನ್ನು ಇಸ್ಲಾಮೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಕತೆಯನ್ನು ಡೂಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿ ತನ್ನ ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಟಿಪ್ಪು ಕಾಲದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಎಡವಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಕ್ರೈಸ್ತರಾದ ತಾವು ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಒಳಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಥನವಿದು. ಒಮ್ಮೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ನರಸಿಂಹನನ್ನು ಮರಳಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ತತ್ವವೇ ಹೇಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ವರವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಡೂಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಇಲ್ಲಿಯ ತೀರ್ಪು' ಎಂಬ ಕತೆ ಮುಗ್ಧ ಬೋವಿಗಳಿಬ್ಬರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಹೆನ್ರಿ ಸಾಹೇಬರಿಗಾದ ಅನುಭವವನನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾದ ಹೆನ್ರಿ, ರಾಮದೇವರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಬೋವಿಗಳು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿ, ನಂತರ ಚರ್ಚಿನಲ್ಲೂ ಬೆಳ್ಳಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕದ್ದು ಎರಡೂ ದೇವರು ಏನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಅದ್ಭುತ ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟದೆ, ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೀವ್ರವಾದ ಮತಾಂತರದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ್ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ 'ಅಂಕ' ಕತೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

'ಅಂಕ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರೆಹಮಾನ್, ರಮೇಶನಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮತಾಂತರದ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತೀಯವಾದದ ರಾಜಕಾರಣ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದ್ಯಾವುದರ ಪರಿವೆ

ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಬಡತನದ ಬದುಕೇ ಸವಾಲಾಗಿರುವ ರೆಹಮಾನ್‌ನ ತಾಯಿಯಾದ ಉಮ್ಮಾಬಿ, ಮಂಗಳೂರಿನ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಮಲಗಿರುವ ತನ್ನ ಮಗ ರೆಹಮಾನನನ್ನು ತಾಯ್ತನದ ದುಗುಡದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಊರಿನ ಎರಡೂ ಮತದವರು ರೆಹಮಾನ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಿಂದ ಶವವಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗಿದರೆ ಯಾವ ಮತದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು, ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತಾಂತರವನ್ನು ಮತೀಯ ಲಾಭ ಅಥವಾ ಮತೀಯ ಬಂಡವಾಳ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಎರಡೂ ಮತದ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾನವತೆಯ ಪಸೆಯೇ ಇಲ್ಲದವರು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಅಂಕ' ಕಥೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥ, ದೇವರು, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದಂತಹ ಸೆಮಿಟಿಕ್ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುವವರು ಹೊಸ ಮತದಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಬಲವಾದ ಜಾತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ಸೆಮಿಟಿಕ್ ಧರ್ಮದ ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಒಳಬರುವವರು ಸರಳವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಹಿಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿ, ದೇವರು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ವೈದಿಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಸುಲಭವಾದ ಹಾದಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಜಾತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯೊಳಗೆ ಲೀನವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸುವ, ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮುಸಲ್ಮಾನನೊಬ್ಬ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಥನವನ್ನು ರಫೀಕ್ ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ ಅವರ 'ಕಾದ್ರಿ' ಕಥೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕಾದ್ರಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಪ್ಪಾಡಿಯ ಇಲ್ಯಾಸಾಕನ ಮಗನಾದ ಕಾದ್ರಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಡಿಗ್ರಿ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಊರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ನಂತರ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ ಅನ್ನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರಿಂದ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೂ ಹಠತೊಟ್ಟವನಂತೆ ಮುಂದಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಊರಿನ ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳಾದ ಗೋಕುಲದಾಸ, ಗಣಪತಿ ಭಟ್ಟ, ಕುಶಾಲಪ್ಪಗೌಡ ಮೊದಲಾದವರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯೊಬ್ಬರ ಸಾರಥ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಭ್ರಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಕಾದ್ರಿಗೆ ಉಮೇಶಾ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮತಾಂತರ ನಡೆಯುವ ಮೊದಲು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಜಿಲ್ಲಾ

ಸಂಚಾಲಕನಾಗಿರುವ ಡೀಕಯ್ಯ ಕಾದ್ರಿಯನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಶೋಷಣೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿದ್ದ ಉಮೇಶನಾಗಿರುವ ಕಾದ್ರಿ ಮತಾಂತರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಆ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರನ್ನು "ನನ್ನನ್ನು ಯಾವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದೀರಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳೇ?" (ಕಾದ್ರಿ, ತಸ್‌ಬಿ, ಪುಟ: ೨೫) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಎಷ್ಟೇ ಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಕಾದ್ರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಆತುರ ತೋರಿ "ಉಮೇಶಾ ನಾನು ಚೌತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ನಿನಗೆ ಹೇಳ್ತೇನೆ" (ಕಾದ್ರಿ, ತಸ್‌ಬಿ, ಪುಟ: ೨೬) ಎಂದು ಆ ಮತಾಂತರದ ಸಭೆಯಿಂದಲೇ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉಮೇಶನಾಗಿರುವ ಕಾದ್ರಿಯೂ "ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾನು ಕಾದ್ರಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ, ಆಯ್ತು ಸ್ವಾಮಿಗಳೇ" (ಕಾದ್ರಿ, ತಸ್‌ಬಿ, ಪುಟ: ೨೬) ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರನಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗಲು ಬಯಸಿರುವ ಕಾದ್ರಿಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಗಣನಾಥ ಗುಡದೂರು ಅವರ 'ಮತಾಂತರ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ, ಹಿಂದುತ್ವ, ಮಂದಿರ ಮಸೀದಿ ಗದ್ದಲಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಮತಾಂತರವು ಪಡದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಕಲಿಗಣನಾಥ ಗುಡದೂರು ಅವರ 'ಮತಾಂತರ' ಕತೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಮಾದಿಗರ ದುರುಗಪ್ಪನನ್ನು, ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮರಳಿ ಹಿಂದೂ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಹಿಂದೂ ಆಗಿ ಮತಾಂತರವಾದ ದುರುಗಪ್ಪನು ಜಾತಿಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಮುಂದಾದಾಗ ದುರುಗಪ್ಪನ ಗುಡಿಸಲಿನೊಡನೆ ಅವನ ಮಗಳು ಮೇರಿಯನ್ನು ಸುಡುವ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಕ'ರ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು 'ಮತಾಂತರ' ಕತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ ಅವರ 'ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಸೆಫ್, ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿದರೆ ತಮ್ಮ ದೇವರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಬಲ್ಲೆವು ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತೀಯವಾದಿಗಳ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅವನು ಬಡವನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಅನಾಥ ಶವವಾಗಬೇಕಾದ, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರನಾಗಿ ಬಾಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನಗಳು ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

'ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ' ಕಥೆ ಮತಾಂತರದ ಅಸಂಗತ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಮೊನಚು ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಮರದ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರನಾಗಿರುವ ಜೋಸೆಫ್‌ನ ಕಾಲಿನ ಮೇಲೆ ಮರದ ದಿಮ್ಮಿ ಉರುಳಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕುಂಟನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಒಡೆಯ ಅವನನ್ನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ, ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕೊಡಿಸಿ, ಐದು ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಹಣ ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಂಗವಿಕಲತೆಯಿಂದಾಗಿ ದುಡಿಯಲಾರದೆ ಪಟ್ಟಣದ ಇಗರ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಬದುಕಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಡುವೆ ಎರಡು ಅನಾಥ ಶವಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಬಸ್ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡಿನ ಬಳಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶವ, ಮತ್ತೊಂದು ಬದರಿಯಾ ಕ್ಲಾತ್ ಸೆಂಟರ್ ಎದುರು ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶವ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬೀದಿಯ ಹೆಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶವವನ್ನು ಬದರಿಯಾ ಕ್ಲಾತ್ ಸೆಂಟರ್‌ನ ಮಾಲೀಕರು ಸ್ವಂತ ಹಣದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳನ್ನು ನೆನೆದು ಕ್ರೈಸ್ತನಾಗಿರು ಜೋಸೆಫ್ ಹೆದರಿ, ಬದರಿಯಾ ಕ್ಲಾತ್ ಸೆಂಟರ್‌ನ ಮಾಲೀಕರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಮುಸಲ್ಮಾನನಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ ರಹಮತ್ ಆಗಿ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಹಮತ್ ಎರಡು ವರ್ಷ ಸುಖದ ಊಟೋಪಚಾರದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಕಲಿಕೆ, ತತ್ವಗಳ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಹೊರಬಂದ ರಹಮತ್ ಬದರಿಯಾ ಕ್ಲಾತ್ ಸೆಂಟರಿನ ಮಾಲೀಕರು ಬದುಕಲು ದಾರಿ ತೋರಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಮಸೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಮಾಜಿಗೆ ಬರುವ ಸಾಹುಕಾರರು ಈ ಕುಂಟನಿಗಿಂತ ಬೇಗ ಕಾರು ಹತ್ತಿ ಹೊರಟುಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಮಾಜು ಮಾಡಲು ವಲು ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹುಕಾರರು ಇವನ ಗುರುತು ಹಿಡಿದು, ಇವನೊಡನೆ ಮನಾಡಲೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಕೆಲಸದ ಹುಡುಗ ಆಚೆಗೆ ಬಂದು ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿಯ ಎರಡು ನೋಟುಗಳನ್ನು ರಹಮತ್ತನ ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು 'ಹೋಗು' ಎನ್ನುವಂತೆ ಸನ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಮತಾಂತರದ ಬಗೆಗೆ ಈ ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೊನಚಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ಜೋಸೆಫ್ ಡಿ ಕಾಸ್ಟ ಎಂಬ ಯುವಕನು ದಿನವೊಂದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಾಯಿ ಕೂಲಿ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ದೇವರ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವನು ಬಡವನೂ, ಆರೋಗ್ಯವಂತನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಅವನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದರು. (ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪುಟ:೨೭)

"ದೇವರ ಮಹಿಮೆ ಅಪಾರ; ಜೋಸೆಫ್ ಕುಂಟನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಹಸಿವೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು." (ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೨೮)

"ಭಿಕ್ಷುಕರನ್ನು ದೇವರು ಅತಿಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವುದರಿಂದ ಕುಂಟ ಜೋಸೇಫನು ಸುಖವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದನು." (ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೨೯)

"ರಹಮತ್ತನಿಗೂ ಹೊತ್ತು ಹೊತ್ತಿಗೂ ಹಸಿವೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಅವನು ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿರುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿದು ತಿನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಅಸಹಾಯಕರಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವಂತೆ ಅವನು ಸಿರಿವಂತರಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ." (ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೩೬)

ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಕಟುವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು, ವಿಷಾದವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ಆಯ್ದ ಈ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು ಧರ್ಮವು ಸಿರಿವಂತರ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಸಾಧನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂಗತಿಗಳು, ಅನಾಥರ, ಬಡವರ ಅಸಹಾಯಕರ ಪಾಲಿಗೆ ಮತ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಉಕ್ಕಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮತಾಂತರವು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊಳೆಸುತ್ತದೆ. "ದೇವರು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಇಟ್ಟಿದ್ದನು, ಅಲ್ಲಾಹು ನಿಮಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ಆಕಾಶವನ್ನು ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ರಚಿಸಿ ಕೊಟ್ಟನು. ಅವನು ನಿಮಗಾಗಿ ಸುಂದರ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾನೆ..ಆಮೆನ್." (ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೧೬)

ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನವರ 'ಅಪರಾಧಿ ಯಾರು' ಎಂಬ ಕಥೆ ಮತಾಂತರಕ್ಕಿರುವ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತವಾದ ಪಾರ್ವತಿ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದ ಆದರೆ ಅವಳ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅವಳ ಕೋಮಿನವರ ಮನೋಧರ್ಮ ಮತಾಂತರಕ್ಕಿರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಗುಣವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಿಂದ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದಾಟಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ತರತಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು, ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಧರ್ಮದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಟ್ಟಿದೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಮತ್ತು ಮೀರುವ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಒಂದೆಡೆ ಇದ್ದರೆ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಗಡಿ ದಾಟಿದ

ಅವನ ಮಗ ಗುರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅಪ್ಪನ ಕನಸನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳನ್ನು, ವಸಾಹತುಕಾರರನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಜಾತೀಯ ರಚನೆಗಳು ಕಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನ ಜನರ ಹೊಸಬದುಕಿನ ದಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಮತಾಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉತ್ತು ಬಿತ್ತಬೇಕೆಂಬ ಜೀವಮಾನದ ಏಕೈಕ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ನಿತ್ರಾಣವಾಗಿರುವ ಚೋಮ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗ ಗುರುವ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಗಿರುವ ಹಾದಿಯ ಕಡೆಗೆ ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು.

"ತಾನು ಹೊಲೆಯನಾಗಿರುವಷ್ಟು ದಿನ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗಲಾರೆ ಎಂಬುದು ಖಂಡಿತ. ಅದೇ ಸಮಯ ಗುರುವನ ಯೋಚನೆಯೂ ಬಂದಿತು. ಅವನ ಮೇಲೆ ತಿರುಗಿ ಕೋಪ ಜ್ವಲಿಸುವ ಬದಲು, ಅಸೂಯೆ ಕೆರಳುವ ಬದಲು, ಅವನಂತೆ ತಾನೂ ಆಗಬಾರದೇ ಎಂಬ ಮನಸ್ಸಾಯಿತು. ಕುಲದ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿ, ತನ್ನ ಆಸೆ ಕೈಗೂಡದ ಮೇಲೆ, ಪಾದ್ರಿಯ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿದರೇನು ಹಾನಿ? ಈ ಯೋಚನೆ ಮೊಳೆತುದೇ ತಡ– ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ಬಲವಾದ ಮರವಾಯಿತು. ನೀಲನ ಸಾವಿನ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಅವನಿಗೆ ತಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತರುಣರನ್ನು ತಡೆದ ನಿಷ್ಕರುಣೆಯ ಚಿತ್ರ ತಿರುಗಿ ಹತ್ತು ಪಾಲು ತೀಕ್ಷ್ಣ ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಅವನ ಕಣ್ಣೆದುರೇ ನಿಂತಿತು. ತಾನು ಹೊಲೆಯನಾಗಿರದೆ ಇನ್ನಾವ ಸುಟ್ಟ ಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ನೀಲ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ಹೊಲೆಯರ ಕುಲ ದೇವರಿಗೂ ಬೇಡವಾದ ಕುಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ ತನ್ನಂಥವರನ್ನು ಈ ದೇವರು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕೇಕೆ? ಈಗ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಹಿಂಡಬೇಕೇಕೆ? ಎಂದುಕೊಂಡ."

"ಇನ್ನು ಬೇಡ, ಈ ಊರಿನ ದೇವರ ತಂಟೆಯೇ ಬೇಡ! ತನಗಿನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ದೇವರು! ಮಗ ಗುರುವನನ್ನು ಬೇಸಾಯಗಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ದೇವರು ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ" (ಚೋಮನದುಡಿ, ಪುಟ: ೯೭)

ಚೋಮನ ಪಾಲಿಗೆ ಈ ನಿರ್ಧಾರ ಆಯ್ಕೆಯಾಗದೆ, ಅವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಚೋಮ ಕಟ್ಟಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಯಾವತ್ತಿನ ಸಾಧನವೂ, ಶೋಷಿತರ ಪಂಜರವೂ ಆದ ದೇವರು ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸೋತು ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ.

"ಚೋಮ ಬೀಸು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾ ನಡೆದ. ಅವನು ಗುಡಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು- ಒಂದು ದೆವ್ವದ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತದ ಗುಡಿಯದು. ಆ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಆತ ನಿಂತು, ಅಡ್ಡಬಿದ್ದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಮುಂದೆ ಸರಿಯುವುದು ರೂಢಿ. ಅವನಿಗೂ ಮೊದಲು ಹಾದಿ ತೋರಿಸುವವರಂತೆ ಓಡುವ ನಾಯಿ ಸಹ ಪಂಜುರ್ಲಿಯ ಗುಡಿ ಬಂದೊಡನೆಯೇ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಚೋಮ ಬಂದು ಅಡ್ಡ ಬಿದ್ದು, ಎದ್ದು ನಿಂತ ಮೇಲೆಯೇ, ಅದು ಮುಂದುವರಿದು ಹೋಗಬೇಕು. ಈ ದಿನವೂ ಗುಡಿ ಬಂದೊಡನೆ ಬಾಡು ನಾಯಿ ನಿಂತಿತು. ಚೋಮನೂ ತಟಸ್ಥನಾಗಿ ಮೊಣಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲದಿಂದಲೇ ಊರಿದ. ಎದೆ ಜುಮ್ಮೆಂದಿತು. ತಾನು ಪಾದ್ರಿಮತವನ್ನು ಸೇರಲಿರುವವನು, ಇನ್ನು ಪಂಜುರ್ಲಿಗೆ ಡೊಗ್ಗಾಲು ಹಾಕುವುದೇ- ಎಂದು ಅನಿಸಿತು! ಕಾಲನ್ನು ನೀಡಲು ನೋಡಿದ. ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತ ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು".

"ಚೋಮ, ಮೀಸೆ ಹಣ್ಣಾಗುವ ತನಕ ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಿ ಬಂದು, ಈಗ ಸಾಯುವ ಮೂರು ದಿನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ, ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಾದ್ರಿಯ ಹಿಂದೆ ಓಡುತ್ತಿಯೋ? ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತೆ ಅನಿಸಿತು. ಅವನ ಮೈ ರೋಮಾಂಚನವಾಯಿತು. ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ನಂಬಿ ಬಂದಿರುವ ದೇವರನ್ನು ಮರೆತು, ತಾನಿಂತು ಉದ್ಧಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನಿಸಿತು. ಪಾದ್ರಿ ಮತದವರು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಕಷ್ಟ, ಸುಖ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತೀಯರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದ್ದುಂಟೆ? ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಲಹರಿಯೂ ಮೂಡಿತು. ಇತ್ತ, ತಾನು ನಂಬಿದ ಭೂತವನ್ನು ಮರೆತರೆ, ಸಾಯುವ ತನಕ ಅದರ ಉಪದ್ರ ತಪ್ಪಲಾರದು- ಎಂಬ ಭೀತಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಅಲ್ಲೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ. ಕೊನೆಗೆ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು, ಬಂದದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ನೆನೆದು, ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ." (ಚೋಮನದುಡಿ, ಪುಟ: ೯೭)

ಚೋಮನ ಹಿಮ್ಮುಖ ಚಲನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ಯ ಕಾರಣದ ನೆಲೆ ಇದೆ. ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತಾಂತರ ಚೋಮನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಉತ್ತರವಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ಉದಾರವಾದಿ ಹಿಂದೂಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯೂ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಯಂತೆಯೇ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಲ್ಲದ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಇರುವ, ಯಜಮಾನನಾಗಿರುವ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿಯ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ದೇವಯ್ಯಗೌಡನ

ಮತಾಂತರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಮತಾಂತರದ ಬಗೆಗೆ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಪಾದ್ರಿ ಮತ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ ದೇವಯ್ಯನಿಗೆ, ಅವನ ಭಾವ ಮೈದುನ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಮತ ನಾಶದ ಪೀಡೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿ ಮತ್ತು ಚೋಮ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಆಳದ ಸೆಳೆತವಿದ್ದರೆ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳಲ್ಲಿ' ಪಾದ್ರಿಗಿರುವ ಸೆಳೆತ ದೇವಯ್ಯಗೌಡನಿಗಿಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತವು ಚೋಮನನ್ನು ಅವನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅವಮಾನ ಮತ್ತು ಹಲಬಗೆಯ ತರತಮಗಳಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವ ಸ್ಪರ್ಶಮಣಿಯಂತೆ ಕಂಡರೆ, ದೇವಯ್ಯನ ಗೌಡಿಕೆಯ ಎದುರು ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು:

"...ಅಂತಕ್ಕ ದೇವಯ್ಯನನ್ನು ಒಳಗೆ ಕರೆದಳು, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ಊಟಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು 'ಪಾದ್ರಿಗಳೆ, ಪಾಪ, ನಿಮಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಾಳ ಹೊತ್ತಾಯ್ತು, ಮೊದಲು ಊಟ ಮುಗಿಸಿ' ಎಂದರು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಪಾದ್ರಿಯೊಡನೆಯೇ ಹೊರಗಡೆ ಜಗಲಿಯಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ದೇವಯ್ಯ ಇವತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಅಂಜಿ, ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಒಬ್ಬರಿಗೇ ಜಗಲಿಯಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳೆ ಹಾಕಲು ಹೇಳಿ, ತಾನೂ ಐಗಳು ಒಳಗೆ ಜಾತಿಯವರು ಕೂರುವಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತರು. ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ದೇವಯ್ಯಗೌಡರ ಆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಒಳಗೊಳಗೆ ತುಸು ಅಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಂಡರು." (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೩೦೯)

ಈ ಕೆಳಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ನೀಚತನವನ್ನು ಹೇಳುವ, ಆಳು ಮಂಜನ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಾತಿ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಿಲಸ್ತರು' ಮತ್ತು 'ಸಾಬರ'ರ ಬಗೆಗಿರುವ 'ಕಡೀಗೆ' ಪದದ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

"ಯಾರಿಗೇನು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲೇನು ಇವರ ಹಣೇಬರಾ? ಇವರ ಕುಲಗೆಟ್ಟ ಅನಾಚಾರನ ಯಾರ ಹತ್ರ ಮುಚ್ಚಿಡ್ತಾರಂತೆ? ಅವರು ಈಗಂತೂ ಸಣುಬಿನ ನಾಯಿ, ಹಲುಬಿನ ಎತ್ತಿಗಿಂತ ಅತ್ತತ್ತ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಾರೆ! ಹಳೆಪೈಕದೋರೊ? ಹೋಲೇರೋ? ಸೆಟ್ರೋ? ಹಸಲೋರೋ? ಬಿಲ್ಲೋರೋ? ಕಡಿಗೆ ಕಿಲಸ್ತರೋ ಸಾಬರೋ? ಯಾರಾದರೂ ಸೈ ಹೆಣ್ ಜಾತಿ ಆಗಿಬಿಟ್ರೆ ಆತು..." (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೪೨೪)

ಇಜಾರದ ಸಾಬಿಗೆ ಹೊಡೆದು ಪೊಲೀಸ್ ಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ 'ಹೊಲೆಯ' ಗುತ್ತಿಯ ತಾಕಲಾಟ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳ'ಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ:

"ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಏನೋ ಮಿಂಚು ಹೊಳೆದಂತಾಯ್ತು ಗುತ್ತಿಗೆ, 'ನಾನು ಹೊಲೇರವನಲ್ಲದೆ ಬ್ಯಾರೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಹೀಂಗಾಗ್ತಿತ್ತೇ?' ಎಂದುಕೊಂಡನು. 'ಗೌಡರ ಜಾತಿಗೆ? ಸೆಟ್ಟರ ಜಾತಿಗೆ? ಬಿರಾಂಬರ ಜಾತಿಗೆ?.....ಉಂಹ್ಞೂ ಈ ಜಲ್ಮದಾಗೆ ಅದೆಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ?......ಸಾಬರ ಜಾತಿಗೆ? ಕಿಲಿಸ್ತರ ಜಾತಿಗೆ?...... ಥೂ ಥೂ ಥೂ!' ತನ್ನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಿದ್ದ ಏನನ್ನೊ ಉಗುಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದನು." (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೪೬೪)

ಹೀಗೆ ಚೋಮನಂತೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳಲ್ಲಿ' ಪಾದ್ರಿ ಮತವನ್ನು ಉಳಿದಿರುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸೋಜಿಗವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು, ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿನ ಭೌತಿಕ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ತರುವ ಭಾಗವಾಗಿ ಪಾದ್ರಿ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಸಮಾಜ, ಮತಾಂತರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ, ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ತರತಮಗಳಿದ್ದರೂ ಅದರೊಡನೆಯೇ ದೊಡ್ಡ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಯ ಒಡೆಯರಾಗಿರುವ, ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ನಡೆಸುವ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನ ಹೊಂದಿರುವ ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಮಾರಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಪಾದ್ರಿ ಮತ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ದೇವಯ್ಯಗೌಡನ ಮತಾಂತರ ಸ್ವತಃ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ರೆವರೆಂಡ್ ಲೇಕ್‌ಹಿಲ್ ಪಾದ್ರಿಗಳೇ ಬಂದರೂ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಮತ ಜಾಗೃತಿ, ಮತಾಂತರ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂದರೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಕೋವಿ ಹಿಡಿದು ಉಪದೇಶಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಭಾವನಾದ ದೇವಯ್ಯಗೌಡನನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಅದೇ ಸೀಮೆಯ ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾದ್ರಿಗೆ ದೊಣ್ಣೆಯಿಂದ ಹೊಡೆದು ತಪ್ಪಿಸಿದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನೇ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಯ್ಯಗೌಡನ ಮತಾಂತರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಾಂಧತೆಯಿಂದ ಮೂಡಿರುವ ವಿರೋಧವಿರದೆ ತನ್ನ ನಿಲುವಿನ ಬಗೆಗೆ ನಿಖರವಾದ ಅರಿವಿದೆ. ದೇವಯ್ಯಗೌಡನ ಮತಾಂತರದ ಹಿಂದೆ ಉಪದೇಶಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಮಗಳ ಮೇಲೆ ದೇವಯ್ಯಗೌಡನಿಗಿರುವ ಮೋಹ, ಈ ಮೋಹದಿಂದ ಮುಂದೆ ಹಾಳಗಬಹುದಾದ ತನ್ನ ಅಕ್ಕನ ಬಾಳಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುವ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಆತ ಸ್ವಮತ ಮೋಹಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮತಾಂತರ ಒತ್ತಾಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆತ್ಮನಾಶದ ಹಾದಿ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೆವರೆಂಡ್ ಲೇಕ್‌ಹಿಲ್‌ಗೆ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಹಾಯ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಚಾರ– ಇತ್ಯಾದಿ ಲೋಕೋಪಕಾರಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾಯಿತುಂಬ ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಅವರ ಮತಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನೇ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ, ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಮಿಶನ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ತಾನೂ ಸಹಕರಿಸುವುದಾಗಿಯೂ, ಇತರರನ್ನೂ ಸಹಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿಯೂ ಭರವಸೆಯಿತ್ತನು." (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೬೯೭)

ವಿಶ್ವಮಾನವ, ಅನಿಕೇತನ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಿದ್ಧ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವರು. ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಅರಿತು ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ನುಡಿದವರು. ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮತದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಸಂಘಟಿತ ಧರ್ಮದ ರೂಪ ಇರಬಾರದು ಎಂದು ನಂಬಿದವರು. ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇಲ್ಲಿನ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮತಾಂತರ 'ರೂಕ್ಷಬರ್ಬರವಾದ ಕಿರಾತನೀತಿ' (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೬೮೫) ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಳೆದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಗ್ಗಾಡಿನ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಯ್ಯಗೌಡನ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆವಾಗ, ದೂರದ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ತಮ್ಮ ಕ್ರೈಸ್ತ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳು ನಿಂತಿವೆ.

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಥನ ಚಲಿಸುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅಮೇರಿಕಾದ ಸೆಂಟ್ ಲಾರೆನ್ಸ್ ಮಹಾನದಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವೀಪೋದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೂತು, ವೇದಾಂತದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯೋಗಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು

ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯೆ ಕ್ರಿಸ್ಟೈನ್‌ಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ: "ನೋಡು, ಸೋದರೀ, ನಾನು ಇಂಡಿಯಾದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಮಗೆ ವೇದಾಂತ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿ, ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ರೂಕ್ಷಬರ್ಬರ ಕಿರಾತನೀತಿಗೆ ಕೈಹಾಕದೆ, ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೆ, ಯೆಹೂದ್ಯರಿಗೆ, ಮೆಥಡಿಸ್ಟರಿಗೆ, ಪ್ಯೂರಿಟನ್ನರಿಗೆ, ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ಕರಿಗೆ, ಅವರವರ ಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ, ಅವರವರ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುವಂತೆ ಹೇಳಿ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ". (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೬೮೪–೬೮೫)

ಹೀಗೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ತತ್ವದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಲು ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆವ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೇ ನಿರೂಪಕ, ದೇವಯ್ಯಗೌಡನ ಮತಾಂತರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗಿರುವ ಉದಾತ್ತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಆಧಾರದಿಂದ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಲ್ಲಲಾಗದೆ ಇರುವ ದೊಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದ ರೈತನ ಮತಾಂತರ ವಿರೋಧ, ತನ್ನ ಭಾವನ ಮತಾಂತರವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಕೋವಿ ಹಿಡಿದು ನಿಂತ ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಮತಾಂತರ ವಿರೋಧವನ್ನು ನಿರೂಪಕ, ಮತಾಂತರವನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸುವ 'ದಸ್ಯುವಿಧಾನ' (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೬೮೫) ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಮೇರಿಕಾದ ಚಿಕಾಗೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನು' ಸಾರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಮಲೆನಾಡಿನ ಅನಂತ ಕಾನನದ ನಡುವೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಕರಾಗಿ ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಅಮೇರಿಕಾದ ಚಿಕಾಗೋ ಬಹುದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು? ವಿವೇಕಾನಂದರ ಉತ್ತಾಲ ಧ್ವನಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೊಂಪೆಗೆ ಮುಟ್ಟದ್ದಿರಬಹುದು? ಆದರೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವಲ್ಲ– ಶೃಂಗೇರಿ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಪವಿತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಗುರುಪೀಠಗಳು? ಅವೇನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು? ಅದ್ವೈತ ತತ್ವದಿಂದ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಭರತವರ್ಷದಿಂದ ಅಟ್ಟಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರನ ಮೂಲ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನರಾಗಿದ್ದ ಸನ್ಯಾಸಿವರೇಣ್ಯರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು? (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ: ೧೯೨)

ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವೈದಿಕಶಾಹಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಅನ್ಯ ಮತದ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಒಳಗಾಗದಂತೆ ಕಾಯುವ ಅಂತಃಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸುಧಾರಣೆಗೊಂಡ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಿರಾಕರಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ; ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ; ಯಾವುದೂ ಯಃಕಶ್ಚಿತವಲ್ಲ! ಎಂದು ಸಾರಿದರೂ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಚಿತ್ರಣ ಭಿನ್ನವಾದ ದನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ 'ಸಾಬಿ' ಎಂಬ ಪದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕರಿಮೀನು ಸಾಬಿ, ಪುಡಿ ಸಾಬಿ, ಅಜ್ಜಿ ಸಾಬಿ, ಲುಂಗಿ ಸಾಬಿ, ಇಜಾರದ ಸಾಬಿಗಳು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ, ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ತುತ್ತಾದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಶ್ರೀಮಂತರ ಆಣತಿಗೆ ವರ್ತಿಸುವ ವಸೂಲಿಗಾರರಾಗಿ, ಹೊನ್ನಾಳಿ ಹೊಡೆತ ಹೊಡೆವ ಕ್ರೂರಿಗಳಾಗಿ, ಶ್ರಮಿಕರ ಶೋಷಕರಾಗಿ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಾಗಿ, ದರೋಡೆಕೋರರಾಗಿ, ಕಳ್ಳರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಜಿ ಸಾಬಿ, ಲುಂಗಿ ಸಾಬಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಕ್ಕನ ಮಗಳು ಕಾವೇರಿಯ ಅತ್ಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಜೈಲು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕಿನ ವರ್ತನೆಗಳಾಗಿಯೇ ನೋಡಬಹುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ತನೆಗಳು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬಗೆಗೆ ಸಹ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಳಸ್ತರದ ಶ್ರಮಿಕರನ್ನು ಅವರ ಕುಟುಂಬಗಳೊಡನೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹೊರತಂದು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವರ್ತನೆಗಳ ಬದಲಾಗಿ, ಈ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಚನೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗೆಗೆ ಸಹನೀಯವೆನಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ದೈನಂದಿನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ದಂದುಗದಲ್ಲಿ, ಏಳು ಬೀಳಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳೊಡನೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬದುಕು ಸಾಗುತಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಯಾವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ತರತಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನವು ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಧರ್ಮಗಳ ತತ್ವದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವಂತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲ ಪಾದ್ರಿಯ ಮಗಳು' ಕಥೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದರೆ ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕುವೆಂಪು ವೇದಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಉದಾರವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಓದುವಾಗ ತನ್ನ ರೂಂ ಮೇಟ್, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗಿರುವುದು ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ತಾಳಲಾರದ ಸಂಕಟವಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಗೆಳೆಯನಿಗೂ ಸಂಕಟ ಇದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಕಟದ ಕಾರಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ; ಮತಾಂತರದ ಬಗೆಗೆ ನಿರೂಪಕನಿಗಿರುವುದು ಸಂಕಟ, ಗೆಳೆಯನಿಗಿರುವುದು ಪಶ್ಚಾತಾಪ. ಗೆಳೆಯನಾಗಿದ್ದ ಶೀಲ, ಪ್ರತಿಭೆ, ತೇಜಸ್ಸಿನ 'ಸಿಂಹ ಕಂಠ'ದ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನೊಬ್ಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾದದು ನಿರೂಪಕನ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪಾದ್ರಿಯ ಸುಂದರವಾದ ಮಗಳ ಮೇಲಿನ ಮೋಹಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತನಾಗಿ ಬದಲಾದರೂ ಅವಳು ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿರೂಪಕನ ಗೆಳೆಯನ ಪಶ್ಚಾತಾಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಈಗ ಜಾನ್ ವಿಲಿಯಂ ಆಗಿರುವ ಗೆಳೆಯ ಕಳಿಸುವ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ "ನನ್ನ ಜೀವನದ ನಾವೆ ಬಂದರನ್ನು ಸೇರುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಪಾದ್ರಿ ಮಗಳೆಂಬ ಮಾರಿ ಬಂಡೆಗೆ ಬಡಿದು ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಯಿತು" (ಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲ, ಪಾದ್ರಿಯ ಮಗಳು!, ಸನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೯) ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

"ಅವನು ಓದದ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಹಾತ್ಮರು, ಋಷಿಗಳು, ಸಾಧುಗಳು, ಕವಿಗಳು, ಶಿಲ್ಪಿಗಳು, ಚಿತ್ರಗಾರರು, ಯೋಧರು ಮೊದಲಾದವರ ಜೀವಮಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ ಮನನ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಆಂಗ್ಲೇಯ ಕವಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ ಅವರ ಉನ್ನತಾದರ್ಶಗಳನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಜೀವಮಾನವನ್ನೆಲ್ಲ ದೇಶಸೇವೆಗಾಗಿ ಧಾರೆ ಎರೆಯುವೆನೆಂದು ಅವನೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದೆನು. ಭಾರತಮಾತೆಯ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಸದಾ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿರುವೆನೆಂದು ಅವನು ಸಿಂಹ ಕಂಠದಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕೇಳಿ ನನಗೆ ರೋಮಾಂಚನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಪುರುಷಾಕಾರಗಳು ಮೂಲೆ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವನದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ನಾಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿತ್ತು." (ಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲ, ಪಾದ್ರಿಯ ಮಗಳು!, ಸನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೧೧)

ಹೀಗೆ ಭಾರತ ಮಾತೆ, ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ ದುಡಿವ ಹಠವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೆಳೆಯನ ಬಗೆಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೌರವ. ಇದು ನಿರೂಪಕನ ಹಂಬಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆ ಸಾಧಿಸಲು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಚೈತನ್ಯ ತನಗಿಂತ, ಗೆಳೆಯನಿಗೆ ಅಗಾಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಗೌರವ.

ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಗೆಳೆಯನಿಗೆ ಕೋಪ, ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಬೇರು ಸಹಿತ ಕೀಳುವ ಹಠ, ಕ್ರೈಸ್ತರಾಗಿರುವ ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕನಸು, ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಹಾವಳಿ ತಡೆಯುವ ಛಲ. ಇದೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ನಿರೂಪಕನ ಸಹಮತವಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಗೆಳೆಯ, ಅದೂ ಪಾದ್ರಿಯ ಮಗಳ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಹಿಂದು ಸಮಾಜ ರಕ್ಷಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ತೊಡೆದನಲ್ಲ ಎಂಬ ತಳಮಳ ನಿರೂಪಕರಿಗಿದೆ.

"ಹಿಂದಿದ್ದ ತನ್ನ ಉಜ್ವಲ ಪುರುಷಾಕಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅವನು ಈಗ ಬರಿಯ ಶೂನ್ಯ" (ಸನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲ, ಪಾದ್ರಿಯ ಮಗಳು!,ಪುಟ: ೧೧)

"ಛೇ ಅವನೆಲ್ಲಿ, ಇವನೆಲ್ಲಿ? ಸಿಂಹವೆಲ್ಲಿ, ಶುನಕವೆಲ್ಲಿ?" (ಅದೇ, ಪುಟ: ೧೧)

"ಯೋಗಿನ್, ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಬೋಧನೆಗೆ ನೀನು ಮರುಳಾದೆಯಾ? ಅವರ ಬಲೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಿನಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೇ? ಎಂದೆ.

ಚಂದೂ, ಬಡಪಾಯಿಗಳ ಬೋಧನೆಗೆ ನಾನು ಮರುಳಾಗುವೆನೇ! ಆ ಹುಲುಮನುಜರಿಂದ ಏನಾದೀತು? ಎಂದನು.

ಪಾದ್ರಿಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತನಾಗಿರಬೇಕು ನಿನ್ನನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು! ಕ್ರಿಸ್ತನ ಆದರ್ಶವೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದೆಂದು ಮನಗಂಡೆಯೇನು? ಎಂದೆನು.

ಏನು ಚಂದೂ, ಹೀಗೆನ್ನುವೆ? ವೇದಾಂತ ಕೇಸರಿಯ ಗರ್ಜನೆಯ ಮುಂದೆ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಕೇಕೆಯಂತೆ! ಎಂದನು. ಅವನ ಹಿಂದಿನ ಗರ್ವ ಸುಳಿಸುಳಿದು ಅಡಗಿತು." (ಅದೇ,ಪುಟ: ೧೬)

"ಗಗನದ ನಿರ್ಮಲ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾರನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗರುಡನು ಹುಳುವಾಗಿ ದುರ್ವಾಸನೆಯಿಂದ ಕೊಳೆತು ನಾರುವ ರೊಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡೆ!" (ಅದೇ, ಪುಟ: ೧೭)

"ಇನ್ನೇನು ದೇವರು ಕೈಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಸೈತಾನನೇ ಗತಿ ಎಂಬಂತೆ ಪಾದ್ರಿಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ." (ಅದೇ, ಪುಟ: ೧೯)

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ, ಸ್ವಮತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ತಳಮಳಗಳಿಗಿಂತ ಹೊರತಾದ ಒತ್ತಾಯ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದೊದಗುವ ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಭಿನ್ನವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ 'ಕುಪ್ಪಸ ತೊಟ್ಟವಳು' ಎಂಬ ಕಥೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಕಿ ತನ್ನ

ಸಂಬಂಧಿಕರ ಅದ್ದೂರಿ ಮದುವೆಯ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡತಿ'ಯಂತಿರುವ ಅಜ್ಜಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ, ಅವಳು ಮದುಮಗಳ ಅಜ್ಜಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜ್ಜಿಯ ಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ನಿರೂಪಕಿ ವಿವರಿಸುವ ಅವಳ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲೇಬೇಕಿದೆ. ಅದು ಇಂತಿದೆ: "ಆಕೆಗೆ ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಬಿಳಿ ಮಿಶ್ರಿತ ಕಪ್ಪು ತಲೆಗೂದಲು ಕಿವಿಯ ಮೇಲ್ಭಾಗ ಮತ್ತು ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಆಲಿಕತ್ತು ಮತ್ತು ಕಾದಿಲಗಳ ಭಾರದಿಂದ ಕಿವಿಗಳು ಬಗ್ಗಿ ಹೋಗಿದ್ದವು. ಆಕೆಯ ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪವನು ಸರ, ಐದೆಳೆಯ ಚಕ್ರಸರ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಎರಡು ಕೈಗಳ ತುಂಬ ಚಿನ್ನದ ಬಳೆಗಳು." (ಕುಪ್ಪಸ ತೊಟ್ಟವಳು, ಸಂದೇಹದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೧೧೯)

ಇಂದು ಹೀಗಿರುವ ಅಜ್ಜಿಯೊಬ್ಬಳ ಕಂಡು, ಗುರುತು ಪತ್ತೆ ಮಾಡಿ ಅವಳ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಕಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಸೇಸಮ್ಮ ಮತ್ತವಳ ಮಾದೇವಿ ಎಂಬ ಮಗಳು ಭಟ್ಟರೊಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಳು ವರ್ಷದ ಮಾದೇವಿ ಭಟ್ಟರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಸೋತು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಭಟ್ಟರ ಮನೆ, ತೋಟದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹದಿನಾಲ್ಕರ ಹರೆಯದ ಬಾಲೆಯಾಗಿ ಮಾದೇವಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವ ಭಟ್ಟರ ಕಿರಿಯ ಮಗ ಊರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಾದೇವಿಯನ್ನು ರಮಿಸಿ, ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು, ಮದುವೆಯಾಗುವುದಾಗಿ ನಂಬಿಸಿ ದೇಹ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾದೇವಿಯು ಬಸಿರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಟ್ಟರ ಕಿರಿಯ ಮಗ ಕಾರಣವೆಂದು ಮಾದೇವಿ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಸೇಸಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗದೆ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೇಸಿಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ನಂತರ ಅವಳು, ತನ್ನ ಯಜಮಾನನಾದ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗದೆ ನರಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮುಗ್ಧ ಹುಡುಗಿ ಮಾದೇವಿ ದಾರಿಕಾಣದೆ ಬಸಿರನ್ನು ಹೊತ್ತು ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಚೆಂದದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವೊಂದನ್ನು ಹೆರುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಭಟ್ಟರ ಹೆಂಡತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದು: "ಈ ಜಾತಿಗಳ ಹಣೆ ಬರಹವೇ ಇಷ್ಟು, ಇವುಗಳಿಗೆ ನೀತಿ ನಿಯಮ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಹರೆಯ ಬಂದೊಡನೆ ಕಂಡವರಿಗೆ ಸೆರಗು ಹಾಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಸೇಸಮ್ಮನೊಡನೆ 'ಅಲ್ಲ, ಮಗಳು ಇಂಥ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ನೀನೇನು ಸತ್ತು ಹೋಗಿದ್ದೆಯಾ? ಅಥವಾ ನೀನೇ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಗಳನ್ನು ಮಾರಿದೆಯಾ' ಎಂದು ಚುಚ್ಚಿದಳು." ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸೇಫ್ ಝೋನಿನ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸತ್ಯವರಿಯದ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ತನೆಗಳ ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುವುದಲ್ಲದೆ, ಓದುಗರ ಮನದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಚಡಪಡಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿದರೂ ಮಾದೇವಿ ನೋವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಸಂವೇದನೆ, ಚೈತನ್ಯ ಭಟ್ಟರ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಇದೆಯೇ? ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಮನಸ್ಸಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ಭಟ್ಟರ

ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಕೆಳಗೆ ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಟ್ಟಿರುವ ಒಡತಿಗೆ ಮಾದೇವಿಯ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಕೊನೆಗೆ ಮಾದೇವಿ, ಸೇಸಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಎಲ್ಲರ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೂ ಅವಮಾನಕ್ಕೂ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ, ಜಾತಿಯ ಗುರಿಕಾರ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿಯವರೂ ದೂರ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಮ್ಮೆ ತೋಟದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವಾಗ ಮಾದೇವಿಯ ಕಣ್ತಪ್ಪಿಸಿ ಮೂರು ವರ್ಷದ ಆ ಮಗು ಕೊಳದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಈಸುಬು ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾದೇವಿಗೆ, ಈಸುಬುವಿನ ಮೇಲೆ ಗೌರವವೂ, ಈಸುಬುವಿಗೆ ಮಾಸಿದ ಸೀರೆಯುಟ್ಟು ರವಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಬೆತ್ತಲು ಮೈ ಮೇಲೆ ಸೆರಗನ್ನು ಹೊದ್ದು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಾದೇವಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕರುಣೆಯೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈಸುಬುವಿನ ಕರುಣೆ ಪ್ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈಸುಬು ಒಮ್ಮೆ ಮಾದೇವಿಯನ್ನು "ನನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬರುವೆಯಾ, ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲದಿನ ಯೋಚಿಸಿ ಈಸುಬುವಿನ ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೊಪ್ಪಿದ ಮಾದೇವಿ ಮಗುವಿನೊಡನೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಾದೇವಿಯ ತಾಯಿಯಾದ ಸೇಸಿಯೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಮಾದೇವಿಯನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಿಸಲು ಈಸುಬು ಖ್ಯಾತ ನ್ಯಾಯವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದ ನಿರೂಪಕಿಯ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯವಾದಿಗಳು ಕಾನೂನಾತ್ಮಕವಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವರಿಗೆ ನೆರವಾಗಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮತಾಂತರದ ಸುದ್ದಿ ಹರಡಿ, ಪೊಲೀಸಿನವರು ನ್ಯಾಯವಾದಿಗಳ ಮನೆಗೇ ಬಂದು ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಮಾದೇವಿ ಮತ್ತವಳ ಮಗುವನ್ನು ಠಾಣೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಅವಳನ್ನು ಮತಾಂತರವಾಗದಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವ ಹುಡುಗನನ್ನು ತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವುದಾಗಿಯೂ, ಅವಳ ಬಸುರಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವನನ್ನೇ ಕರೆತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವುದಾಗಿಯೂ, ಪರಿಹಾರ ಕೊಡಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾದೇವಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಈಸುಬು ಕಡೆಯವರು ಏನೋ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂತಲೂ, ಏನೋ ಮದ್ದು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆಂತಲೂ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾದೇವಿಗೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಮಾತುಗಳು ಅಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಭೀಕರವಾದ ವಾಸ್ತವದ ಮುಖಗಳನ್ನು ಬದುಕು ಅವಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಚೋಮನಿಗೂ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ದೇವಯ್ಯಗೌಡನಿಗೂ, 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ'ಯ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನಿಗೂ ಇರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತಾಂತರದ ದಾರಿಯೊಂದು ಮಾದೇವಿಗೆ ತೆರೆದಿದೆ.

ಮಾದೇವಿ ಮರುದಿನವೇ ಪೊಲೀಸ್ ಠಾಣೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ನ್ಯಾಯವಾದಿಯ ಹೆಂಡತಿಯೂ, ನಿರೂಪಕಿಯ ತಾಯಿಯೂ ಆದ ಜೈನಾಬಿ, ಸೀರೆಯ ಸೆರಗು ಸುತ್ತಿದ ರವಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಮಾದೇವಿಯ ಮೈಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಕುಪ್ಪಸ ತೊಟ್ಟ ಮಾದೇವಿಯು ಖತೀಜ ಆಗಿಯೂ ಅವಳ ಎಳೆಯ ಮಗಳು ಫಾತಿಮಾ ಆಗಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಕಿಯ ತಾಯಿ ಈಸುಬುವಿಗೆ "ನೋಡಪ್ಪ ನಿನ್ನನ್ನು ನಂಬಿ ಆ ಹುಡುಗಿ ನಿನ್ನ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ನಾನು ಆಕೆಗೆ ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊ. ಎಂದಿಗೂ 'ನಾನ್ಯಾಕೆ ಬಂದೆ' ಎಂದು ಆಕೆ ಕೊರಗುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಡ. ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಿಸು. ಆ ಮಗುವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.(ಕುಪ್ಪಸ ತೊಟ್ಟವಳು, ಸಂದೇಹದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೧೨೭)

ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಕಿಯ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರುವ, ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕುಪ್ಪಸ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮಾದೇವಿಯೇ ಇಂದು 'ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡತಿ'ಯಂತೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಅಜ್ಜಿ ಖತೀಜಾ. ಹಿಂದಿನ ಮಾದೇವಿಯ ಅನಾಥ ಮಗುವಾಗಿದ್ದ, ನಂತರ ಫಾತಿಮ ಆಗಿ ಬದಲಾಗಿದ್ದ ಆ ಮಗುವಿನ ಮಗಳೇ ನಿರೂಪಕಿ ಇಂದು ಹೋಗಿರುವ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿನ ಮದುಮಗಳು.

ಮತನಿಷ್ಠೆ, ಮತೀಯ ಎಚ್ಚರ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕು ತೋರುವಂತೆ ಮಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಈಸುಬುವಿನ ಬದುಕು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಮತಾಂತರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ ಮಾದೇವಿಗೆ, ಗೌರವವಾಗಿ, ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಾಗಿ, ಆಸರೆಯಾಗಿ, ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, ಅನೈತಿಕತೆಗೆ ನೈತಿಕತೆಯ ದಿಗಂತವಾಗಿ, ಬಾಳಿನ ದಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಸುಬುವಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಬದುಕು ಮಾತ್ರವೇ. ಧರ್ಮದ ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣವೂ, ಅಲೌಕಿಕ ಹಂಬಲವೂ, ಮತತತ್ತ್ವಗಳ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಬಳಸಿಲ್ಲ. 'ಕುಪ್ಪಸ ತೊಟ್ಟಳು', 'ಏಕದೇವನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಕುಪ್ಪಸವಿಲ್ಲದೆ ಬೆತ್ತಲಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಅಬಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಮಾದೇವಿಯ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಬೆತ್ತಲಾಗಿದ್ದ ಬದುಕನ್ನು ಭಟ್ಟರ ಮಗ ಇನ್ನಷ್ಟು

ಬೆತ್ತಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದ, ಮಾದೇವಿ ಈಸುಬು ಆ ಬೆತ್ತಲಿಗೆ ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡಿಸಿದ, ಗೌರವ ತೊಡಿಸಿದ. ತನ್ನ ಜಾತಿ ಜನ ಅವಮಾನಿಸಿ, ಅವಿಶ್ವಾಸ ಉಂಡಿದ್ದ ಮಾದೇವಿ ಈಸುಬುನಿಂದ ವಿಶ್ವಾಸ ಪಡೆದಳು. ಮೊಮ್ಮಗಳ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕಿಯೊಡನೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಖತೀಜಾ ಅಜ್ಜಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ 'ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡತಿಯಂತೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಾದೇವಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಗೌರವವೂ, ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮತೀಯಮೂಲಭೂತವಾದ, ಕೋಮುವಾದಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ತಳಮಳಗಳು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೆನಿಸಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜೀವಪರತೆಯನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಶ್ವಾಸಭರಿತ ಬಾಳು ಘನವಾದುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು

೭.೧ ಪೀಠಿಕೆ

೭.೨ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ

೭.೩ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ

೭.೪ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ

೭.೫ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು

೭.೧ ಪೀಠಿಕೆ

ಭಾರತ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಾಡು. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕಾಲವು ಎದುರುಗೊಳಿಸುವ ಸವಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಳಗಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಏಕರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಕದನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಸ್ಥಾವರದ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಏಕಾಕೃತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಕೋಮುವಾದದಿಂದಾಗಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೈತನ್ಯಶೀಲವಾದ, ಚಲನಶೀಲವಾದ, ಜೀವಪರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ನಾಶವಾಲಾರಂಭಿಸಿವೆ.

ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಕೃಷಿ, ವೈದ್ಯ, ದೇವರು, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಹಾರ, ವಸ್ತ್ರ, ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ಪ್ರತಿ ಚಟುವಟಿಗಳೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಕೋಮುವಾದದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಗಲಭೆಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಹುಡುಕುವ ತಂತ್ರಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿರುವ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವರದಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನ ಇದಾಗಿದೆ.

೭.೨ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ

ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಒಟ್ಟು ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ರೂಪು ಪಡೆಯುವ ಅವಳ ಅಸ್ಮಿತೆ. ಅವಳದು ಮಾತ್ರವಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾಕೇಂದ್ರ, ಅವಳ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ, ತನಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಒಟ್ಟು ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವಳು ಕಾಣುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ.

ಪುರುಷ, ಮತ, ಜಾತಿ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ- ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಅವಳ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಮತ್ತು ದಮನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ದಮನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಈಗಾಗಲೇ ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿ ಹಲಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ದಮನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿವೆ. ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕಾರ್ಯಮಾದರಿಗಳು, ದಮನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ, ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮತೀಯವಾದ, ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳು, ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅರಾಜಕತೆಯ ನಡುವೆ ಸ್ತ್ರೀ ತಾನು ಮತೀಯ ಚಹರೆಯೊಳಗೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೊ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಕೊಡುವ ಚಹರೆಯೊಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೊ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಧರಿಸಬಹುದಾದ ಈ ಎರಡೂ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಸ್ಮಿತೆ ಏನು? ಮತ್ತು ಅವಳ ಈ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿಂದಿರುವ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣ ಎಂಥದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಎರಡು ಮೂಲದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಎಡತಾಕಲಾಗಿದೆ. ಕೋಮುವಾದ, ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಿದ್ದಾಳೆ? ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ನರಳಿದ್ದಾಳೆ? ಅವಳ ಅಸ್ಮಿತೆ ಏನು? ಎನ್ನುವ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದಾಖಲೆಗಳು. ಎರಡು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವಲೋಕದ ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಅಂದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೋಮುವಾದದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಘಟನಾವಳಿಗಳ ವರದಿಗಳು ದಾಖಲಿಸಿರುವಂತೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಕೋಮುವಾದದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತೀಯವಾದದ ನಡುವೆಯೇ ಆಯಾ

ಮತದೊಳಗೇ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀ, ಅನ್ಯ ಮತೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆಯೋ? ಅಥವಾ ತನ್ನದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ದಮನದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲು, ಅನ್ಯ ಮತೀಯ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೂ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀಯೊಡನೆ ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾಳೋ? ತನಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವವರನ್ನು ಮತೀಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವವರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೋ? ಪುರುಷ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೋ? ಅಥವಾ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೋ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಹಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗುವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಮಹಿಳೆಯ ದಮನ ಕೋಮುಗಲಭೆಯ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಗುರಿ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು 'ಪದಾರ್ಥ' (ಮೆಟೀರಿಯಲ್) ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ಶತ್ರು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷವನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕೋಮುವಾದಿ ಹಾಗೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪುರುಷರ ಆಸ್ತಿ, ಅದರಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಆಸ್ತಿ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶತ್ರು ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಶತ್ರುವಿನ ಮೇಲಿನ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ವಿಜಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ" (ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು, ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿಗಳು, ಪುಟ: ೨೭೫) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಇಷ್ರತ್ ನಿಸಾರ್.

ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೀಯ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪಿತ ನ್ಯಾಯಬಧ್ಧತೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ದಮನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಶತ್ರುವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವ ಮತೀಯರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅಸಹನೆ, ಅತೃಪ್ತಿ, ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳನ್ನು, ಆ ಮತದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಪಮಾನ, ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಮತೀಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದ ಹಾಗೆ,

ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ, ಅವರ ಸಮುದಾಯದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ, ಅವರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಹಾಗೆ– ಹೀಗೆ ಭ್ರಮಿಸಿದ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಕೊಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ತಾವು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಗೂ ಒಂದು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು 'ಕಾಮುಕರು', 'ಬಹು ಪತ್ನಿ ವಲ್ಲಭರು' ಎಂಬ ಅಸಮಾಧಾನರೂಪಿ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಆರಾಧಿಸುವ ಸಾವರ್ಕರ್ ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ: "ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ, ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ವಿರುದ್ಧದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಆಯುಧ. ಸಮಯ, ಸ್ಥಳ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದನ್ನು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಉದಾತ್ತ ಗುಣದ ವಕ್ರೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸೋಲಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ."(ಉದ್ಧೃತ: ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ, ಪುಟ:೩೮)

ಹೀಗೆ ದೇಶ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅನ್ಯ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಹಾದಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅತ್ಯಾಚಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಆಯಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅರ್ಧದಷ್ಟೇ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಲಿ, ಒಂದು ಜೀವವಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಅರಾಜಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳು, ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುತನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ 'ಹೆಣ್ಣು' ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಎಲ್ಲ ಗಲಭೆ ಗದ್ದಲಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಸೇರಿರುವ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗಗಳು ಕೊಡುವ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅವಳ ದೇಹವನ್ನು ಆಸ್ತಿ ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪುರುಷರಿಗೂ ಕೇವಲ 'ಹೆಣ್ಣು' ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ ತನ್ನ ಕಾಮುಕತೆಯನ್ನು ತಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೋಮುಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದಿಗಳ ಇಂಥದೇ ವಿಕೃತ ಕಾಮುಕತೆ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ: ಸೂರತ್‌ನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳುರೀತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡಲಾಯಿತು. ಫ್ಲಡ್ ಲೈಟ್‌ಗಳ ಬೆಳಕಿನಡಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಿವಸ್ತ್ರಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಡಿಯೋ

ಸಹ ಮಾಡಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೊಲ್ಲುವ ಅಥವಾ ಅವರ ಖಾಸಗಿ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಲಾಕೆಯನ್ನು ತುರುಕುವ ವಿಧಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ವಿಜಯೋತ್ಸವ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಸಾಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನತದೃಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳ ಯುದ್ಧ ಘೋಷಣೆಯಾದ 'ಜೈ ಶ್ರೀರಾಂ' (ಇದನ್ನು ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟರ 'ಹೇಲ್ ಹಿಟ್ಲರ್'ನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು) ಅನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು, ಕೆಲವರನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸುಡಲಾಯಿತು. ಹಲವಾರು ಜನರ ಕೈಗಳ ಮೇಲೆ ಗುಪ್ತ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ 'ಓಂ' ಅಲ್ಲದೆ (ಇದೂ ಸಹ ನಾಜಿಗಳ 'ಸ್ವಸ್ತಿಕ್'ನಂತೆ) ಅಪರಾಧಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹಾಗೂ ದಿನಾಂಕವನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಯಿತು. ಪಟಿಯಾಲದ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಕೈ ಮೇಲೆ ರಾಕ್ಷಸರು ಕೆತ್ತಿದ ಶಾಶ್ವತ ಗುರುತನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಲು ಆ್ಯಸಿಡ್ಡಿನಿಂದ ಕೈಯನ್ನೇ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡಳು.(ಉದ್ಧೃತ:ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ, ಪುಟ:೩೮)

ಕೋಮುವಾದವು ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಲಿನ ಮಹಾ ನರಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯ ಕರಸೇವೆಯಲ್ಲೇ ಸುಮಾರು ೨೦,೦೦೦ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಸೀದಿ ಒಡೆಯುವವರಿಗೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪಾತ್ರೆ ತೊಳೆಯುತ್ತಾ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆನಂತರ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೋಮುವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೇ ಹಬ್ಬ, ವ್ರತ, ಪೂಜೆ, ಉಪವಾಸದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಾದರೂ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವುದು ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. "ಪುರಾಷಾಧಿಪತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ದೈನಿಕ ನರಕದಿಂದ ಹೊರತರಬಲ್ಲ ರಕ್ಷಕರೆಂದು ಹಲವಾರು ದೇವರುಗಳನ್ನು, ಕಳ್ಳಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟೂ ಅವರು ದೇವರ ಸುತ್ತ, ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ., ವಿಶ್ವ ಹಿಂದೂ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕೂಟಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹಳೆಯವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀರ್ಣ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಯಜ್ಞ, ಆರತಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ." (ಉದ್ಧೃತ: ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ, ಪುಟ: ೪೦– ೪೧)

ಇದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಎದುರಾಗಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ತೀರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಶರಣಾಗತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿರುವ ಸಿಂಧೂರ, ಬಳೆ, ತಾಳಿ, ರೇಷ್ಮೆಸೀರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡಸರು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವುದನ್ನು ಸಹ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಈ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂರಾಷ್ಟ್ರದ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೂ ಗಂಡಸರ ಸೇವೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮೌಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಇವರು ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಪಠ್ಯವನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮನೆ ನಡೆಸುವುದರ ಬಗೆಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಶಾಲಾ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸುವಂತೆ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಷರಿಯತ್‌ನಂಥ ಇಸ್ಲಾಂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪುರುಷನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗುಲಾಮರಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ.

ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಈ ಎಲ್ಲ ಪುರೋಗಾಮಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಮಹಿಳೆ ನಲುಗಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಯ ಒಳಗೇ ಇರುವ ಅವಳ ಪಾಲಿನ ನರಕಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದೆ, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಯಾತನೆಯನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀತನದ ಗತವೈಭವ'ಗಳಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವವರ ನಡುವೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ದೆಹಲಿಯ ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ದೆಹಲಿಯ ಕಾಲೇಜೊಂದರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು 'ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ–ಆರೆಸ್ಸೆಸ್–ವಿಹಿಂಪ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆರೆಸ್ಸೆಸ್‌ನ ಮಹಿಳಾ ಶಾಖೆಯಾದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸೇವಿಕಾ ಸಮಿತಿ'ಯ ಆಶಾ ಸಿನ್ಹಾ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವ ಹಿಂದೂ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮಹಿಳಾ ವಿಭಾಗದ ಕೃಷ್ಣಾಶರ್ಮ ಅವರನ್ನು ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿರುವ ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳಾಮಣಿಗಳ

ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ವೇದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನೆಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ–ಪಾಲನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗಂಡ ಹೊಡೆದರೂ, ಆಚೀಚಿನವರಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಗುಟ್ಟುಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರಿಗೆ ಮನೆಕೆಲಸ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಇವಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸತಿ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಸತಿತ್ವದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು, ಅದರ ಅರ್ಥ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಾಗೂ ದೇಹದ ಶುದ್ಧತೆ ಅಥವಾ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಳ ಹಣೆಬರಹ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಓದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದಂತೆ. ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹಿಂದೂ ಗಂಡಸರು, ತಾವು ಯಾರಿಗೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬ, ಹೆಂಗಸರೇ ನಾಚಿಕೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ಅನಿತಾ, ಮನೀಶಾ, ವಸುಧಾ, ಕವಿತಾ ಎಂಬ ದೆಹಲಿಯ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ನಡೆಸಿದ ಈ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ತನಿಖಾ ಸರ್ಕಾರ್ ಮತ್ತು ಊರ್ವಶಿ ಬುತಾಲಿಯ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಹಕ್ಕುಗಳು' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನ ಮಹಿಳಾ ಜಾಗೃತಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆ 'ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮರು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.)

ಗುಜರಾತಿನ ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಸೀಳಿ, ಕಣ್ಬಿಡದ ಕೂಸನ್ನು ಬೆಂಕಿಗೆಸೆದರು ಎಂಬ ವರದಿಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸೇವಿಕಾ ಸಮಿತಿ'ಯ ಈ ಮಹಿಳಾ ಸದಸ್ಯರು ಹೇಗೆ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡರೊ? ಮಹಿಳೆಯ ಇಂಥ ಕ್ರೂರವಾದ ದಮನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯೊಳಗೇ ಛದ್ಮವೇಷದಲ್ಲಿ ಅವಿತಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

'ಅವನ' ಬಗೆಗಿನ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಕದನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅರಾಜಕತೆ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗಳಿಗೂ ಪುರಷನ ಅಧಿಕಾರ ದಾಹ, ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹಂಬಲ, ತೋಳ್ಬಲ ಹಾಗೂ ಅಹಂಕಾರ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂಥದ್ದು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಜಾತಿಮೀರಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅವರು ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕಿರಗೂರಿನ ಗಂಡಸರು

ತಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಜಗಳ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದನಿ ಇದೆ. ಇದು ಮತಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನಿಜವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋಮುಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿ ಮತೀಯವಾದದ ಭಾಗವಾಗದೆ, ಮತೀಯಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಒಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ನೆಲೆಗೆ ತಲುಪಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಮತೀಯ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೇ ಅಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಬಗೆಗಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದೀ ದಮನಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ.

ಕೋಮುವಾದದ ಎದುರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಿರುವ ಹಲವು ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೋಮುವಾದವು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷ, ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೋಮುವಾದದ ಸಕಲ ನಾಶದ ನಡುವೆಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಪರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ 'ಪಂಜರ' ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಕನ ತಾಯಿ, ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಉರುಳಿಸಲು ಮಸೀದಿಯ ಎರಡು ಗುಂಬಜ್‌ಗಳ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿರುವ ಉತ್ಸಾಹಿ ಹಿಂದೂ ಯುವಕರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ನುಡಿಯುವುದು ಹೀಗೆ: "ಮಲಗಿದ ತಾಯಿಯ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಲುಣ್ಣಲು ಹತ್ತಿದ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಕಾಣ್ತದೆ ಅಲ್ವಾ...?". ಈ ಮಾತು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಎದುರಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ತಾಯಿ ಮಗುವಿನ ಮಮತೆಯ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿಯವರ 'ತಾಯ್ತನ' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದೆಡೆ ಸುಂದರಿ ಎಂಬ ಬಸುರಿ ಹೆರಿಗೆ ನೋವಿನಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವ ಐಸಂಬ್ಯಾರ್ದಿಯ ಗಂಡ ಮ್ಯೊದಿನ್ ಬ್ಯಾರಿ ಶವವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದಾನೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಂಗಸು ಗಂಡ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ 'ಇದ್ಧತ್' ಅನುಸರಿಸಲು ಐಸಂಬ್ಯಾರ್ದಿ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೂ ಸುಂದರಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಹಳೆಯ ಎಲ್ಲ ಕಹಿಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಮತೀಯ ಘರ್ಷಣೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ, ಮಾನವತೆಗಾಗಿ ಮತೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರವೇ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಐಸಂಬ್ಯಾರ್ದಿಯ ಜಾತ್ಯತೀತ ಚಲನೆ, ಮತೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವ

ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಕಟವನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಭಾವನೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ವೈದೇಹಿಯವರ 'ಕ್ರೌಂಚ ಪಕ್ಷಿಗಳು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುಗಲಭೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿತವಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ: ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಟೆಲ್ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆಶ್ನಾರ್ಣ ಭಟ್ಟರ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷಮ್ಮನನ್ನು ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೋಮುಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ದಾಳಿಕೋರರು ಹೊತ್ತೊಯ್ದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅವಳು ದೊರೆಯದೆ ಭಟ್ಟರು ಊರಿಗೆ ಬಂದು ಸಾಕಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳು ಸಂದಿವೆ. ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದ ವಿಶಾಖಾ ಬೆಹನ್ ಅವರನ್ನು, ಈ ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಕಿಯಾದ ಅರುಂಧತಿ ಅವರು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡುವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಭಟ್ಟರು ಕೋಮುಗಲಭೆಯ ನಂತರ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಹುಡುಕಲೇ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯು ವಿಶಾಖಾ ಬೆಹನ್ ಅವರ ನಿರಾಶ್ರಿತ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ಭಟ್ಟರು ಅವಳನ್ನು ಮತ್ತೆ 'ಒಳಕ್ಕೆ' ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪದೆ 'ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾ ಊರು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ತಾನು ಬದುಕಿದ್ದರೂ ಭಟ್ಟರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಹೀನ'ವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನದಲ್ಲದ, ಮತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎದ್ದ ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂಥದ್ದೇ ಕಥನವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಬರಹಗಾರ್ತಿ ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ತಮ್ಮ 'ನಿರಾಶ್ರಿತೆ' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ದೇಶ ಇಬ್ಭಾಗವಾದ ಸಂದರ್ಭದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ಲೇಖಕರು ಉದಾರವಾದಿ ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ನೋಟಕ್ರಮ ಭಿನ್ನವೂ, ಮಾನವೀಯವೂ ಆದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲೆತ್ನಿಸಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು.

ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ 'ಓ ರಾಮಾ...' ಎಂಬ ಕಥೆ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು, ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಹೇಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನಾ ರಹಿತವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದೊಂದು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಕುಟುಂಬ. ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರು, ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಓದಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಗಳು ಶಬಾನಾ, ಮಗ ಜಫರುಲ್ಲಾ. ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗಲಿರುವ ಅಕ್ರಂ ಎಂಬ ವರನನ್ನು ಶಬನಾಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ

ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರ ಸಂಬಂಧ, ಸಂಪರ್ಕ, ಆತ್ಮೀಯ ಒಡನಾಟವಿದೆ. ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರು ಮತ್ತವರ ಹೆಂಡತಿ, ತಮ್ಮ ಮಗಳು ಶಬನಾಳನ್ನು ಪರಧರ್ಮದ ಗೆಳತಿ, ಗೆಳೆಯರೊಡನೆ ಸಿನಿಮಾ ನೋಡಲು ಕಳಿಸಿಕೊಡುವಷ್ಟು ಉದಾರವಾದಿಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಿಯರು.

ಒಂದು ದಿನ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕೋಮುಗಲಭೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರ ಕುಟಂಬದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತೀಯವಾದಿ ಗುಂಪೊಂದು ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರ ಮನೆಗೆ ನುಗ್ಗಿ ದಾಂಧಲೆ ನಡೆಸಿ, ಶಬಾನಾಳನ್ನು ಮನೆಯ ಹಿಂದೆ ಹೊತ್ತೊಯ್ದು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟು ಬೂದಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಕಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರ ಕುಟುಂಬ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೂದಿಯಾಗಿ, ಮನೆಯ ಹಿಂದೆ ಮೃಗೀಯ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಶಬಾನ ಜೀವಂತ ಶವದಂತೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಗಲಭೆಯ ನಂತರ ಹೇಗೋ ಶಬಾನ ಹೇಗೋ ನಿರಾಶ್ರಿತ ಶಿಬಿರ ತಲುಪುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ತೀವ್ರ ಮಾನಸಿಕ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾದುದರಿಂದ ಜರ್ಝರಿತಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಫಲವಾಗಿ ಗರ್ಭಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ನಿರಾಶ್ರಿತ ಶಿಬಿರವನ್ನು ತೆರವುಗೊಳಿಸಲು ಮುಂದಾದಾಗ, ಪ್ರತಿರೋಧ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆ ಕುಮುದಾ ತಾಯಿಯ ದನಿ ಸಂವೇದನಶೀಲವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತದೆ.

"ಇನ್ನು ಶಿಬಿರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಮ್ಯಾಡಂ. ನಿರಾಶ್ರಿತರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಿಬಿರವನ್ನು ರದ್ದುಪಡಿಸಲಿದ್ದೇವೆ" ಎಂದರು.

"ಯಾವ ಮನೆಗೆ?" ಕುಮುದಾ ತಾಯಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಳು. "ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾದ ಬೂದಿಯ ರಾಶಿಯನ್ನು ನೀವು ಮನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಿರಾ?"

ಆಕೆಯ ಧ್ವನಿ ನಡುಗುತ್ತಿತ್ತು. ದೂರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ವಾಂತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಬಾನಾಳನ್ನು ಆಕೆ ನೋಡಿದ್ದು ಆಗಲೇ.

'ಯಾರು ಆ ಹುಡುಗಿ?" "ಅವಳ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಲ್ಲವಾ?" ಕೇಳಿದಳಾಕೆ.

"ಅವಳೊಬ್ಬ ಬೀದಿ ಸೂಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ" ಅಲ್ಲೆ ಇದ್ದ ಪೊಲೀಸನೊಬ್ಬ ಉತ್ತರಿಸಿದನು.

ಕುಮುದಾ ತಾಯಿ ಪೋಲೀಸನನ್ನು ದುರುಗುಟ್ಟಿ ನೋಡಿದಳು. ಆತನು ಆಕೆಯ ಆ ನೋಟವನ್ನೆದುರಿಸಲಾರದೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಮರೆಯಾದನು. ಆಕೆ ಶಬಾನಾಳ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಆಕೆಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ನೀರು ಕೊಟ್ಟು ಆಕೆಯ ಮುಖ ತೊಳೆಸಿ, ಬೆನ್ನು ನೇವರಿಸಿ, "ಬಾಮ್ಮಾ ಡಾಕ್ಟರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗೋಣ" ಎಂದು ಮೃದುವಾಗಿ ನುಡಿದಳು. ತಂಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಇನ್ನೊಬ್ಬಾಕೆ " ಓ.. ರಾಮಾ..! ಇವಳು ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರ ಮಗಳಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತಿದಳು. (ಓ.. ರಾಮಾ, ಸಂದೇಹದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ, ಪುಟ: ೧೦೬) ಕೋಮುಗಲಭೆ ಮತ್ತದರ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮಾನವತೆಗೆ ಆಗಿರುವ, ಮನುಷ್ಯರ ದೇಹ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟಿರುವ ಮಹಾ ಆಘಾತ ಎಂದು ಕಾಣಲಾಗದ, ಅದೊಂದು ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಸರ್ಕಾರಿ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಸರಿಹೋಗುವ ಸಾಧಾರಣಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಸಂವೇದನಾಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಕೋಮುವಾದದಂಥ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಕೆಳಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿವೆ.

ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಜೀವನದ ಪರಿಚಯ ದೊರೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾ, "ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿ, ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಿಜೇತರಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಾತ್ರಗಳು ತೀರಾ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಮೀನು ಮಾರುವ ಬ್ಯಾರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ತ.ರಾ.ಸು ಮತ್ತು ಅ.ನ.ಕೃ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಜಟಕಾ ಸಾಬಿಯಾಗಿಯೋ, ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಿಯೋ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೆಡೆಗೆ ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸುವಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇವರಿಂದಲೂ ಹೊರಬರಲೇ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರು ಎತ್ತಿರುವ, ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮುದಾಯದ ಗೈರುಹಾಜರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರಬೇಕಾದ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವಂಥದ್ದು. (ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ: ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, 'ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ: ೯೯)

ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಗೈರುಹಾಜರಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. (ತಮ್ಮ ನಂತರದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಾ ಅವರು

ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಷ್ಟು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯ ಗೈರುಹಾಜರಿಯನ್ನು ತುಂಬಲೆತ್ನಿಸಿದರು) ಆದರೆ ಗೈರುಹಾಜರಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾಜರಾದರೂ, ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿರುವ ಕಡೆಗೆ ಇಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೇ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ದಲಿತರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯ ಎಂದಾದರೆ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಸ್ತ್ರೀ ಅದೇ ಲೋಕದ ಮತ್ತೊಂದು ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯ. ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯ ಎಂದಾದರೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಲೋಕದ ಸ್ತ್ರೀ ಅದೇ ಲೋಕದ ಮತ್ತೊಂದು ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯ. ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ, ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯವೇ. ಇಂದು ಒಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ದನಿ, ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯಕೇಂದ್ರಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಕೆ. ಷರೀಫಾ ಅವರು 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಳಗೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಎಂಬುದೊಂದು ಇದೆಯೇ? ಇದ್ದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ಕವಲು ದಾರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಒಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾದವು. ಷರೀಫಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶದ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದೆ: "ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಲೆಯಾಳಂ ಮಾತೃ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವ ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರಾದ ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರು ಕರಾವಳಿ ತೀರದವರು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, ಕೆ.ಎಸ್. ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್, ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್, ಕೆ. ಷರೀಫಾ, ಅಬ್ಬಾಸ್ ಮೇಲಿನ ಮನಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಕರಾವಳಿಯ ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ

ಸಂವೇದನೆಗಳೇ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲ." (ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ, ಪುಟ: ೨೩)

ಹೀಗೆ ಸಮುದಾಯಕೇಂದ್ರಿತ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೇ ಪ್ರದೇಶಕೇಂದ್ರಿತ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ಓದನ್ನು ಷರೀಫಾ ಅವರ ನಿಲುವು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನೆಲೆಯೊಂದಿದ್ದರೆ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಸಮುದಾಯ, ವರ್ಗ, ನಗರ, ಹಳ್ಳಿ– ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕವಲುಗಳಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯೊಳಗೂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯ

ಮೂಲಭೂತವಾದದ ನೆರಳಿನಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಹಲವು ಕನ್ನಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪುರುಷ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ'ಯಂಥ ಕವಲು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಬರಹಗಾರರಿಬ್ಬರೂ ಕಟ್ಟಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೭.೩ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ

ಭಾರತದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಲಬಗೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು, ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಸಸ್ಯಾಹಾರವೇ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಹಾರ ಹಾಗೂ ಅದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನ್ನುವ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗವಾಗೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯೇ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಆಹಾರಶ್ರೇಷ್ಠತಾ ಹುಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆಹಾರದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಜೀವನಕ್ರಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಕಥನದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಂದು ಸಸ್ಯಾಹಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ವೈದಿಕರು ತಾವೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಜಾಣತನದಿಂದ ಮರೆವಿನಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ, ಅದರಲ್ಲೂ ಗೋಮಾಂಸವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತರು

ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕ್ರೂರಿಗಳಾಗಿ, ರಾಕ್ಷಸರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಈ ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಿಗೆ ಗೋಮಾಂಸದ ಬಗೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಿತ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವತೆರುವ ಇನ್ನಿತರ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೂ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಕರುಣೆ ಇಲ್ಲ. ಗೋಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಗೋಶಾಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿ ಮಠಾಧೀಶರಿಗಾಗಲಿ, ಗೋವಧೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಶಾಸನ ರೂಪಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗಾಗಲಿ ಗೋವುಗಳ ಮೇಲೂ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹುಸಿಭಕ್ತರಿಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಗಿಂತ, ಗೋವಿನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಒಕ್ಕಲುತನವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕಾಯಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ರೈತ ಸಮುದಾಯ ಗೋವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರೀತಿ ಆಳವಾದದ್ದು. ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ಗೋಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮರ್ಮ ಇಷ್ಟೆ: ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿರುವ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಗೋವುಗಳನ್ನೇ ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಗೋವಧೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿಯಬಹುದೆಂಬ ಹಂಬಲವಷ್ಟೇ. ಅಲ್ಲದೆ ಗೋ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗೋಮಾಂಸ ಸೇವಿಸುವವರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಂವಿಧಾನಿಕ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವೂ ಅಡಗಿದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೂ, ಇದು ಭಾರತದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಶೂದ್ರ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯ ನವೀನ ಆವೃತ್ತಿ ಕೂಡ. ಈ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಹಿಂದೂಗಳು, ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಗೋವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ಎಲ್ಲ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಇಂತಹ ಸಂಕಥನ ಜನತೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಕೆರಳಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಆಹಾರ ಸಂಕಥನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಹೇಗೆ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗೋವು ಪೂಜ್ಯನೀಯವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಬಹುಪಾಲು ಜನತೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದ ಕಸುಬು

ವ್ಯವಸಾಯ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಕಸುಬಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮಹಾಯಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ರೂಢಿಗತ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಗೋವಿನ ಹಲಬಗೆಯ ಉಪಯೋಗವೂ ಹೀಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡುದರ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗೋವುಗಳು ಕೊಡುವ ಹಾಲು ಜನತೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಹಾರವಾಗಿ, ಅದರ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ಮೊಸರು, ಬೆಣ್ಣೆ, ತುಪ್ಪ ಮೌಲ್ಯದಾಯಕವಾಗಿದ್ದವು. ಸಗಣಿಯಂಥ ಗೊಬ್ಬರ ಅವನ ಬೆಳೆಗೆ ಸತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಊಳಲು, ಬಿತ್ತಲು, ಒಕ್ಕಲು, ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿರುವ ಗೋವುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಯೋಗಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಗೋವುಗಳಿದ್ದ ಮನೆ ಸಮೃದ್ಧ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹಸುವಿನ ಸಗಣಿ ಮತ್ತು ಗಂಜಲವನ್ನು ಶುಚಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾ, ಅವನ್ನೂ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಗೋವು, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಭಾರತೀಯರ ಪೂಜ್ಯನೀಯ ದೈವ ಶಿವನ ವಾಹನ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇತ್ತು. ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಬಸವ, ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿದ್ದ ಈ ಬಹುಪಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಸತ್ವಯುತವಾದ ಗೋವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮೂಲಕ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅದನ್ನು ಗೋದಾನವನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಕೃಷಿಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಿಯೂ, ದೇವರೂ ಆಗಿದ್ದ ಹಸು, ಕೃಷಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಸುಬನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ, ಹಸುವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಕಾಣಲಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ 'ಪವಿತ್ರ' ಗೋವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಲು ಆರಂಭಿಸಿತು.

ಮಾನವನನ್ನು ಮಾನವನನ್ನಾಗಿ ಕಾಣದ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಬಹುಪಯೋಗಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು 'ಪವಿತ್ರ' ಗೋವು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾ, ಇಂದು ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಕೋಮು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಗೋಹತ್ಯೆ ಕಾನೂನನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕ ಅಟಲ್ ಬಿಹಾರಿ ವಾಜಪೇಯಿಯವರ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನೆನೆದು ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೀಗೊಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎದುರಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಗೋಹತ್ಯೆ ಕಾನೂನನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ವಾಜಪೇಯಿಯವರೇನಾದರೂ ಜಾರಿಗೆ ತಂದರೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ಬೀದಿಪಾಲಾಗುವ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷ

ಗೊಡ್ಡು ಹಸುಗಳ ಪಾಡೇನು? ಪ್ರತಿದಿನ ಇದೇ ರೀತಿ ಲಕ್ಷ ಲಕ್ಷ ದನಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವಲ್ಲ, ಇವುಗಳ ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆಗೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧತೆ ಯಾವ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ ಇದೆಯೆ? ನೈರ್ಮಲ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಹ ನಾವು ಎದುರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸರ್ಕಾರಗಳು ಬೀದಿ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಹ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿ ಹುಚ್ಚುನಾಯಿ ಕಡಿತದಿಂದ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಡನೆ ಬೀದಿ ದನಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದರೆ ದೇಶದ ರಕ್ಷಣಾ ವೆಚ್ಚವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಈ ಗೊಡ್ಡು ಹಸುಗಳಿಗೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದರೂ ಸಾಲುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಸುಖಿನೊ ಭವಂತು' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯ ಬರೆದವನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇವತ್ತಿನ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸಾಧುಸಂಸತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿಗೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತುಂಬ ಕಷ್ಟ. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿರಳವಾದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಅಗಾಧ ಗೋಮಾಳಗಳು, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಾಡು, ಕಾಡಿಗಟ್ಟಿದ ಗೊಡ್ಡು ಗೋವುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಇದ್ದ ಮಾಸಾಹಾರಿ ವನ್ಯಮೃಗಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಅಂತರ್ಧಾನವಾಗಿವೆ." (ವಾಜಪೇಯಿ ಮತ್ತು ಗೋರಕ್ಷಣೆ, ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು, ಪುಟ: ೩೨೧) ಹಸುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರಮದ ಅನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಗೋವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲೇ ನೂರಾರು ಜಂಜಾಟಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ನಲುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು, ಕೋಮು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಲು ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತುಂಬಲು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಕೃತ ಮಾರ್ಗಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂದೂ ಮತಾಂಧರಿಗೆ ದೊರೆತ ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಸಾಧನ ಈ ಗೋಮಾಂಸದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಅದನ್ನು ಬಳಸದೆ ಇರುವುದು ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದೇ ಈ ವಿವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ಕಾರಣ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಈಗ ಗೋಮಾಂಸವನ್ನು ಸೇವಿಸದ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವ ಯಾವ ಜೀವಿಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿಂದರೆ ಸತ್ತ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವೈದಿಕರು ನಂಬಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಎಂ.ಡಿ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸದನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಆಮೆ ಮತ್ತು ಮೀನು ತಿಂದರೆ ಎರಡು ತಿಂಗಳು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯ, ೨೬೮ನೇ ಶ್ಲೋಕ) ಜಿಂಕೆ ತಿಂದರೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ

ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕುರಿ ತಿಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತಿಂದರೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಐದು ತಿಂಗಳು ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮೇಕೆ ತಿಂದರೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಆರು ತಿಂಗಳು ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯ, ೨೬೯ನೇ ಶ್ಲೋಕ) ಚುಕ್ಕೆ ಇರುವಂಥ ಜಿಂಕೆ ತಿಂದರೆ ಏಳು ತಿಂಗಳು ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಗೆರೆ ಇರುವ ಜಿಂಕೆ ತಿಂದರೆ ಎಂಟು ತಿಂಗಳು ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕೊಂಬು ಇರುವ ಜಿಂಕೆ ತಿಂದರೆ ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳು ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯ, ೨೬೯ನೇ ಶ್ಲೋಕ) ಮುಳ್ಳುಹಂದಿ ಮತ್ತು ಕಾಡುಕೋಣವನ್ನು ತಿಂದರೆ ಹತ್ತು ತಿಂಗಳು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯ, ೨೭೦ನೇ ಶ್ಲೋಕ) ಆಮೆ ಮತ್ತು ಮೊಲವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಿಂದರೆ ಹನ್ನೊಂದು ತಿಂಗಳು ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಮೃತ ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷ ಮೀನನ್ನು ತಿಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಶಾಂತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ." (ಹಿಂದೂ ಅಂದರೆ ಏನು?, ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು,ಪುಟ: ೬)

ಸಸ್ಯಾಹಾರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನ್ನುವ ಆಹಾರ ಸಂಕಥನದ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯವೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು, ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಹಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೨೫ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದ ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿ ದೋಷಪಡಿಸಿದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವಂತೆ ಪುರೋಹಿತರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೋತವನ್ನು ಕೊಂದು, ದೋಷಗೊಂಡಿದ್ದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ ಉಂಡು ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಅದರಡಗು ಮುಗ್ಗಿ ಪುಳು ಪ
ತ್ತಿದೊಡಾರಲ್ ಪರಪೆ ಕಾಗೆಯುಂ ನಾಯುಂ ಮು
ಟ್ಟಿದೊಡದನೆ ಶುದ್ಧಮಂ ಮಾ
ಳ್ಪುದನಿಂತೆಮದೋದಿದರ್ ಪುರೋಹಿತರೆಲ್ಲಂ

(ಆದರೆ ಅದರ ಮಾಂಸವು ಮುಗ್ಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಣಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ಹರಡಲಾಯಿತು. ನಾಯಿ ಕಾಗೆಗಳು ಬಂದು ಆ ಮಾಂಸವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಶುದ್ಧಿ ಕೆಡಿಸಿದವು. ಶುದ್ಧೀಕರಣ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪುರೋಹಿತರು ತಿಳಿಸಿದರು.)

ಶುಚಿರಜರಜಸಿ ಭವೇಸ್ಮಾಸ್
ಪಚನೇ ಶ್ವಸ್ಪೃಷ್ಟದೋಷಮೆಂಬುದು ವೇದ
ಪ್ರಚುರಮೆನೆ ಕೇಳ್ದು ನೃಪನಾ
ವಚನಮಂ ನಂಬಿ ನೆರೆದ ಪೊಲೆಯರ ಪೋಂತಂ

(ನಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿದ ದೋಷ ಉಂಟಾದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ ಪಚನಮಾಡುವಾಗ ಆಡಿನ ರಜಸ್ಸನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ರಾಜನು ಇದನ್ನು ನಂಬಿದನು. ಆದುದರಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಹೋಲೆಯರ ಹೋತವನ್ನೇ ತರಿಸಿದನು.)

ತರಿಸಿ ಪರಿಶುದ್ಧಿಗೆಯ್ದದ
ನಿರಿಸಿದೊಡಾ ಪಾರ್ವರುಂಡು ತಣಿದೆರ್ದು ಯಶೋ
ಧರ ಚಂದ್ರಮತಿಗಳೊಸೆದು
ಣ್ಬರೆ ಸಗ್ಗದ ಸುಖಮನೆಂದೊಡೋಹೋ ಎಂದರ್

(ಆಡಿನ ರಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿದರು. ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿದ ಮಾಂಸವನ್ನುಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತೃಪ್ತರಾದರು. ಅವರು ಎದ್ದು ಹೊರಟು ಹೋಗುವಾಗ, "ಯಶೋಧರನೂ ಚಂದ್ರಮತಿಯೂ ಸ್ವರ್ಗಸುಖವನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸವಿಯುತ್ತಿರುವರೆ?" ಎಂದು ಯಶೋಮತಿಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು. ಅವರು "ಓಹೋ ಓಹೋ" ಎಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದರು.) (ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ಪುಟ: ೫೬-೫೭, ೩ನೇ ಅವತಾರದ ೫೮, ೫೯, ೬೦ನೇ ಪದ್ಯಗಳು)

ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗಡಿ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು, ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು. ಅಲ್ಲದೆ "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸನ್ಯಾಸಿ, ರಾಜ, ಮಹಾತ್ಮರು ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗೂಳಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಅಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ನೀನು ಓದಿರುವೆ. ನಮ್ಮದು ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಜೀವನವಾದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ದನದ ಜಾತಿಯೇ ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿದು ಗೋಹತ್ಯೆ ಮಹಾ ಪಾಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಪಾರಂಭಿಸಿದರು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕೃತಿ ಶ್ರೇಣಿ, ಸಂಪುಟ- ೫, ಪುಟ: ೬೬)

ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾ ಭಾರತಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಮಾಂಸದ ಬಳಕೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಲು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸೀತಾಮಾದಾಯ ಬಾಹುಭ್ಯಾಂ ಮಧುಮೈರೇಯಕಂ ಶುಚಿ
ಪಾಯಯಾಮಾಸ ಕಾಕುತ್ಸ್ಥಃ ಶಚೀಮಿಂದ್ರೋ ಯಥಾಮೃತಮ್
ಮಾಂಸಾನಿ ಚ ಸುಮೃಷ್ಟಾನಿ ಫಲಾನಿ ಚ
ರಾಮಸಾಭ್ಯವಹಾರಾರ್ಥಂ ಕಿಂಕರಾಸ್ತೂರ್ಣಮಾಹರ್

– ರಾಮಾಯಣ, ಉತ್ತರಕಾಂಡ. ೪೨

(ಶ್ರೀರಾಮ ಸೀತೆಯನ್ನು ಎರಡೂ ಬಾಹುಗಳಿಂದಲೂ ಆಲಂಗಿಸಿ ಶುದ್ಧ ಮೈರೇಯ ಮದ್ಯವನ್ನು, ಇಂದ್ರ ಶಚಿಗೆ ಅಮೃತವನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ ನೀಡಿದನು. ಪರಿಚಾರಕರು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ಮತ್ತು ಫಲಗಳನ್ನು ಬಡಿಸಿದರು)

ಉಚೌ ಮಧ್ವಾಸವಕ್ಷೀವಾವುಭೌಚಂದನರೂಪಿತೌ
ಸ್ರಗ್ವಿನೌ ವರಸ್ತ್ರೌ ದಿವ್ಯಾಭರಣಭೂಷಿತೌ

ಮಹಾಭಾರತ, ಉದ್ಯೋಗ ಪರ್ವ, ಅಧ್ಯಾಯ ೫೮– ೩

(ನಾನು, ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರಿಬ್ಬರೂ ಗಂಧ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪುಷ್ಪದಿಂದ ಅಲಂಕೃತರಾಗಿ ಸುಂದರ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಮಧ್ವಾಸವನ್ನು ಸೇವಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡೆನು.) (ಉದ್ಧೃತ: ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳು, ಪುಟ: ೫೨)

ನಾಗೇಶ ಹೆಗಡೆ ಅವರು 'ಗೋಹತ್ಯೆ ಒಂದು ಪರಾಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಗೋವು, ಗೋ ರಾಜಕಾರಣ, ಗೋವಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ ಮೇಘದೂತದಲ್ಲಿ ರಂತಿದೇವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಆಗಾಗ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೋಜಿನ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ದನಗಳ ಮಾಂಸ ತಿಂದ ನಂತರ ಉಳಿಯುವ ಚರ್ಮವನ್ನು ನದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಹಾಸುಹಾಸು ಚರ್ಮಗಳು ತೇಲಾಡುವ 'ಚರ್ಮಣ್ವತೀ' ನದಿಯನ್ನು ಎತ್ತರದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳಿವೆ.

ಇಂದು ಗೋಹತ್ಯೆ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ತಂತ್ರವಾಗಿ, ಮತೀಯವಾದದ, ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಗೋಹತ್ಯೆ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು

ಕಸಾಯಿಖಾನೆಗಳ ನಿರ್ಬಂಧ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ, ಅವಾಸ್ತವಿಕವೂ ಏಕರೂಪ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಗೋಹತ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕಸಾಯಿಖಾನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ದೈನಂದಿನ ಬಳಕೆಯ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳ ಔಪಯೋಗಿಕ, ಪರಿಸರ ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ನಾಗೇಶ್ ಹೆಗಡೆ ಅವರ 'ಗೋಹತ್ಯೆ ಒಂದು ಪರಾಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾವನಾತ್ಮವಾಗಿ ನೋಡುವ ನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋವಧೆ, ಮಾಂಸದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ನೋಟಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಗೋವುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನುಕುಲದ ದೈನಂದಿನ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳು, ಔಷಧಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೋವಧೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದನದ ಚರ್ಮದಿಂದ ಪಾದರಕ್ಷೆ, ಬೆಲ್ಟ್, ಜೆಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಅಂಟು ಪದಾರ್ಥ ತಯಾರಿಸಲು, ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಬಿಳಿ ಮಾಡಲು, ರಸಗೊಬ್ಬರ ತಯಾರಿಸಲು ಗೊರಸು ಮತ್ತು ಕೋಡುಗಳನ್ನು, ಬಿ-೧೨, ಲಿವರ್ ಎಕ್ಸ್‌ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟ್ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಯಕೃತ್ತಿನಿಂದ, ಮಧುಮೇಹಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಇನ್ಸುಲಿನ್ ಅನ್ನು ಮೇದೋಜೀರಕ ಗ್ರಂಥಿಗಳಿಂದ, ಆಭರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಿತ್ತಕೋಶದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು, ಐರನ್ ಮಾತ್ರೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಪ್ಲೈವುಡ್ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸುವ ಗೋಂದಿಗಾಗಿ ರಕ್ತವನ್ನು- ಹೀಗೆ ಹಲಬಗೆಯ ದಿನಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಸಾಯಿಖಾನೆಯ ಗೋವಧೆಯಿಂದಲೇ ತಯಾರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. (ಗೋಹತ್ಯೆ ಒಂದು ಪರಾಮರ್ಶೆ, ಪುಟ: ೧೧)

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಗಳು, ಗೋ ಮಾಂಸವು ಇಂದು ಕೂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಗಡದ ಸಹಜ ಆಹಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮರೆವು ಆಳದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಸು ಪೂಜ್ಯನೀಯವಾದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ, ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಪೂಜ್ಯನೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಗೋವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಂದಿಯನ್ನು ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಗೋವನ್ನು ತಿನ್ನದ ಹಲವು ಶೂದ್ರರು ಹಂದಿಯನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಒಂಟೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾಂಸ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಣಿಯಾದರೆ ಮರುಳುಗಾಡಿನ ಜನತೆಗೆ ಅದು ಪೂಜ್ಯನೀಯವೇ. ಗೂಬೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟದ ಸಂಕೇತವಾದರೆ ಯೂರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗೆಗಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಅನಿಷ್ಟದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಯಾಕೆ ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ

ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇನಲ್ಲ; ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸದ್ಯದ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೋವು ಚುನಾವಣಾ ಕಣದಲ್ಲಿ ಓಟಿನ ಹಾಲು ಉಕ್ಕಿಸುವ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋವು ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಪವಿತ್ರಗೊಂಡ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತ್ರ. ಸಸ್ಯಾಹಾರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನ್ನುವ ಆಹಾರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಬರುವ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಕ್ರಮೇಣ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂಬಂತೆ, ಹಿಮಾಚಲ ಪ್ರದೇಶದ ಚುನಾವಣಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳು ಪ್ರಧಾನಿ ವಾಜಪೇಯಿಯವರು ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆಂದು, ಅವರ ಅನ್ನಾಹಾರಗಳನ್ನೂ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. (ವಾಜಪೇಯಿ ಮತ್ತು ಗೋರಕ್ಷಣೆ, ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು, ಪುಟ: ೧೯) ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಯಾವ ಆಹಾರದ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸಲು, ಸಂಘಟಿಸಲು, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರೋ, ಅದನ್ನೇ ತಿರುಗಿಸಿ ಪ್ರತಿ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ 'ಗೋಮಾಂಸ' ಎಂದು ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ವಿಕೃತಿ ದೇಶದ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗೋವಿನ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಭೀಕರ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಮತ್ತು ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಅವರು ಕಂಡಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಹಿಂದೂ ಕೋಮು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಗೋವಿನ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಗಲಭೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಗೋವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ೨೦೦೫ ಮಾರ್ಚ್ ೧೩ ರಂದು ಆದಿ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಅಮಾನುಷ ಘಟನೆಯನ್ನು ಇವರಿಬ್ಬರು ಲೇಖಕರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಕೋಮುವಾದದ ವರಸೆಗಳು: ನಾವು ಕಂಡಂತೆ, ಕೋಮುವಾದದ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳು, ಪುಟ: ೧೭೮) ಹಾಜಬ್ಬ ಮತ್ತು ಹಸನಬ್ಬ ಎಂಬ ತಂದೆ ಮಗ ಇಬ್ಬರು ದನದ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು. ಅಂದು ಅವರು ಎಂದಿನಂತೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ದನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ 'ಹಿಂದೂ ಯುವಸೇನೆ'ಯ ವೀರರು ಅವರನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸಿ ಹೊಡೆದರು. ದನಗಳ ಕಳ್ಳಸಾಗಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಆ ವೀರರ ವಿವರಣೆ. ಹಾಜಬ್ಬ, ಹಸನಬ್ಬರಿಬ್ಬರೂ ಬಡ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳಷ್ಟೇ. ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಸುಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಾಕು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಸಾಯಿಖಾನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ.

'೧೯೬೮ ರಲ್ಲಿ ಔರಂಗಾಬಾದ್ ನಗರವನ್ನು ನಡುಗಿಸಿದ ಗಲಭೆಗೆ ಹಸುವೊಂದು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿತ್ತು. ರೊಟ್ಟಿ ಅಂಗಡಿಯೊಂದರ ಮಾಲೀಕನಾಗಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಮನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಅಂಗಡಿಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿದ್ದ ಆ ಹಸುವನ್ನು ರೊಟ್ಟಿ ಕತ್ತರಿಸುವ ಕತ್ತಿಯ ಹಿಮ್ಮೈಯಿಂದ ಹೊಡೆದಿದ್ದ. ಹಸುವಿಗೆ ಕೊಂಚ ಗಾಯವಾಗಿ ಅದರ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ರಕ್ತ ಜಿನುಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಆಡ್ಡಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಡ ಹಸುವೊಂದನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮನೊಬ್ಬ ನಡು ಹಗಲಿನಲ್ಲೇ ವಿನಾಕಾರಣ ತಲೆ ಕಡಿದು ಕೊಂದನೆಂಬ ಸುಳ್ಳು ಸುದ್ದಿ ತಕ್ಷಣ ನಗರದಲ್ಲಿ ಹರಡಿ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎರಡು ಮೂರು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಮತೀಯ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಔರಂಗಾಬಾದ್ ಬಲಿಯಾಗಿತ್ತು." (ಭಯಾನಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಕೋಮುವಾದದ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳು, ಪುಟ: ೧೮– ೧೯) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಸ್.ಆರ್. ಭಟ್.

'ಕೋಮುವಾದದ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅವರು "ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಲ್ಲಾಪವೆಂಬುದೇನಾದರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ಜನಕ್ಕೆ 'ಬರ' ಎಂಬ ಶರಶ್ಚಂದ್ರರ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕತೆಯ ಪರಿಚಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಗಫೂರ್ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಮುಸಲ್ಮಾನನು ತನ್ನ ಮಹೇಶ್ ಎಂಬ ಗೋವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದರ ಅರಿವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶುದ್ಧ ಶುಂಠರಾದವರಿಗೆ ಮಾನವ ಹೃದಯವೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಗೋವಿನ ಹೃದಯವೂ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಭಯಾನಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಕೋಮುವಾದದ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳು, ಪುಟ: ೪)

ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಗೋವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆ, ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೊಗವೊತ್ತಿರುವ ಗೋವಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಗೋಮಾಂಸ ಸೇವನೆಯು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕಥನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಥನಗಳು ಮೇಲಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಫಕೀರ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ 'ಹತ್ಯೆ' ಕಥೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಸಾಯಿಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾದ್ರಿ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಒಂದು ದನ ಸಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಾದ ಪಾತುಮ್ಮ, ಕರೀಮರಿಗೂ ಆ ದನವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣ. ದನದ ಮಾಂಸ ಕತ್ತರಿಸಿ ಮಾರುವ, ಕಸಾಯಿಯಾಗಿ ದುಡಿವ, ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಹಾಗೂ ದನ ಸಾಕಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಗೋವಿನ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಹಲವು ಆಲೋಚನಾ

ನೆಲೆಗಳನ್ನು 'ಹತ್ಯೆ' ಕಥೆ ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಸ್ಟರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬವಿದೆ. ಮಾಸ್ತರ ಮಗಳು ಜಾನಕಿಯು ಕಾದ್ರಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದ ಪಾತುಮ್ಮನಿಗೂ ಕರೀಮನಿಗೂ ಗೆಳತಿ. ಅಂದು ದನದ ಹಬ್ಬ. ಊರೆಲ್ಲ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ದನಗಳನ್ನು ಮೈ ತೊಳೆದು, ಸಿಂಗರಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆ ದಿನ ಕಾದ್ರಿಯು ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಮೇಲೇಳದೆ ಮಲಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ದನದ ಹಬ್ಬದ ದಿನ ದನಕ್ಕೆ ಅರಸಿನದೆಲೆಯ ಕಡುಬು ಮಾಡಿ ತಿನ್ನಿಸುವ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಪಾತುಮ್ಮ, ಕರೀಮ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಗಬ್ಬದ ದನಕ್ಕೆ ಮೈ ತೊಳೆದು ಸಿಂಗರಿಸಲು ಹೂವಿಗಾಗಿ ಜಾನಕಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಕಿಯ ತಾಯಿ, ತಂದೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲಿನ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾತುಮ್ಮನನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿ ಛೇಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯದ ಮುಗ್ಧ ಪಾತುಮ್ಮ ಹೂ ಕೊಯ್ದು ತಂದು ತನ್ನ ಹಸುವನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಳೆದ ವರ್ಷ ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಮಾರಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾತುಮ್ಮನ ತಂದೆಯನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ಅದೇ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿ ಊರೆಲ್ಲ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳೆದುರು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪಾತುಮ್ಮ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಬಳಿ ಕೇಳಿದಾಗ ಕಾದ್ರಿ ಮಂಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್ತರ ಧೋರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಾತ್ವಿಕ ಸಿಟ್ಟು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ತನ್ನ ತೋಟಕ್ಕೆ ಮೇಯುವ ಬಯಲಿನಿಂದ ಅತಿಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ್ದ ದನವೊಂದನ್ನು ಅಯ್ಯನವರು ಹೊಡೆದದ್ದು, ಅದರಲ್ಲೂ ದನದ ಹಬ್ಬದ ಮಾರನೆಯ ದಿನವೇ ಅದರ ಕಾಲು ಕತ್ತರಿಸಿದ್ದು, ಅದೇ ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಕಾದ್ರಿಯು ಲೈಸೆನ್ಸ್ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾರಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಕಥೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದನದ ಮಾಂಸದ ಮಾರಾಟವನ್ನು ಸೇವನೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾದ ಅಸಹನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ನಡುವೆಯೇ ಅದೇ ಅಯ್ಯನವರ ಮಗ ವೈದ್ಯರಾಗಿರುವ ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪಯ್ಯ, ಟಿ.ಬಿ. ಖಾಯಿಲೆ ಪೀಡಿತರಿಗೆ ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು, ರೋಗಿಯೊಬ್ಬ ದುಬಾರಿ ಬೆಲೆಯ ಆಡಿನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಕೊಂಡು ತಿನ್ನಲಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದನ ಮೇಯಿಸಲು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹೋಗಿ ತಡವಾದರೂ ಮನೆಗೆ ಬಾರದ ಪಾತುಮ್ಮ ಮತ್ತು ರಹೀಮ, ತಮ್ಮ ಗಬ್ಬದ ದನ, ಅಯ್ಯನ ತೋಟಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಏಟು ತಿಂದು ಸತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂದು ನಲುಗುವ ಬಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ದಂಪತಿಗಳು, ಕೊನೆಗೂ ಅಯ್ಯನ ತೋಟ ಹೊಕ್ಕಿ, ದನದ ಡಾಕ್ಟರ್ ರಹೀಮನ ನೆರವಿನಿಂದ ಕರುಹಾಕಿರುವ ದನ– ಇವೆಲ್ಲ ಚಿತ್ರಗಳು ವೈರುಧ್ಯವೂ, ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ನಿಂತಿರುವ ಭಿನ್ನವೂ ಆದ ನೋಟಗಳನ್ನು 'ಹತ್ಯೆ' ಕಥೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹತ್ಯೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಹತ್ಯೆ ಗೋವಿನ ಹತ್ಯೆಯಾಗದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಹತ್ಯೆಯೂ, ನಂಬಿಕೆಯ ಹತ್ಯೆಯೂ, ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಹತ್ಯೆಯೂ, ಮುಗ್ಧತೆಯ ಹತ್ಯೆಯೂ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಬರ' ಕಥೆಯು ಮತೀಯವಾದದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತೋರಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. 'ಬರ' ಕಥೆಯು ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ನೀರು ಇಲ್ಲದೆ ಸರ್ಕಾರವೇ ಗಂಜಿಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಜನ ಗುಡುಕು ಜೀವ ಹಿಡಿದು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ; ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರಾಜಕಾರಣ ಆಳುವ ವರ್ಗ, ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕತ್ವ ಮಂತ್ರಿಯ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತವಿರುವ ಕಾಳದಂಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಸಾಧಾರಣ ಅಧಿಕಾರ ಬಳಸಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಭೀಕರ ಬರವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಆಳವಾದ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಸತೀಶ್ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಸತೀಶ್ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಆಡಳಿತ ಸೇವೆಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬರದಲ್ಲಿ ನಲುಗುತ್ತಿರುವ ಜನರನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡಲು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಸುಳಿಗಳು ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಸತೀಶ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬರ ಪೀಡಿತ ಜಿಲ್ಲೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಮನವಿ, ಒತ್ತಾಯ, ವರದಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವು ಒದಗಿಬರದೆ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯೇ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕುಬ್ಜರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಸತೀಶ, ಅನ್ನ ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಭೀಕರ ಬರದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿರುವ ಜನರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾಗದೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ, ತನ್ನ ಕನಸುಗಳು ಸೋತುದರ ಬಗೆಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರ ಸತೀಶನನ್ನು ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ದೂಡಿರುತ್ತದೆಂದರೆ, ಬರದ ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಯಾರಿಕೆ ಆಗಿ ಕುಡಿವ ನೀರಿಗಾಗಿ ಅಜ್ಜಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಆಕೆ ಖಾಲಿ ಕೊಡವನ್ನು ತಂದು ಸತೀಶನ ಮುಂದೆ ಉರುಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಕೊಡ ಉರುಳುವವರೆಗೂ ಸತೀಶ ಅದರಲ್ಲಿ ನೀರಿದೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಘಟನೆ ಅವನಿಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಆಘಾತವನ್ನು, ಜನರ ನೋವಿನ ಬಗೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವ, ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟಿರುವ ಗೋವಿಂದಪ್ಪ ಎಂಬ ಗೋರಕ್ಷಕನೊಬ್ಬನು ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗೋಶಾಲೆಯೊಂದನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಿರುವುದಾಗಿಯೂ, ಅದರ ಉದ್ಘಾಟನೆಗೆ ಗುರುಗಳೊಬ್ಬರು ಆಗಮಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿ, ಸತೀಸ ಅದರ ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಇರಲು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಯೂ ಮನವಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನರ ಬರದ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸತೀಶನಿಗೆ

ಗೋರಕ್ಷಕ ಗೋವಿಂದಪ್ಪನ ಒತ್ತಾಯ ಮಹಾ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಗೋವಿಂದಪ್ಪನವರೇ ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಮೊದಲು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಯ್ತಾ ಇರೋ ಮನುಷ್ಯರನ್ನ ಅಲ್ಲವ?" (ಬರ, ಐದು ದಶಕದ ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೩೫೨) ಎನ್ನುವ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯ ಮಾತು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಗೋವಿಂದಪ್ಪ ಗೋವಿನ ಬಗೆಗೆ, ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಚಂಗಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಗೋವಿಂದಪ್ಪನ ಆವೇಶಭರಿತ ಮಾತುಗಳು ಅವನೊಳಗಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ, ಅವನು ಗೋವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿದಿಸುವ ವಾದ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಬರ' ಕಥೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಳಾಯಿ ಅವರ 'ದನ ಕರು ಹಾಕಿತು' ಎಂಬ ಕಥೆ ಮುಖ್ಯವಾದದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪಟಳ ನೀಡುವ ಬೀಡಾಡಿ ದನವೊಂದು ಹೇಗೆ ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿ ಪಾಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಈ ಕತೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಕೋಮುವಾದಿ ಮನಸ್ಸು, ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೇಶಪ್ರೇಮವನ್ನು, ಗೋವಿನ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ಹುಡುಕಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸದಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನಗೊಪ್ಪುವ ಕೆಲವು ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ತೋರದಂತೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು 'ದನ ಕರು ಹಾಕಿತು' ಕಥೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

'ದನ ಕರು ಹಾಕಿತು' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದೀಗ ನಗರದ ಎಲ್ಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿ ದಿನಸಿ ಅಂಗಡಿ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಕಿರಿದಾದ ಆ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮತರ ಬಟ್ಟೆ ಅಂಗಡಿ, ರಾಮ ಭಟ್ಟರ ಮೋಹಿನಿ ವಿಲಾಸವೆಂಬ ಹೋಟೆಲ್, ರವಿಯ ತರಕಾರಿ ಅಂಗಡಿ, ಗಣೇಶನ ಟೆಲಿಫೋನ್ ಬೂತ್, ಪೊರ್ಬುನ ಸೈಕಲ್ ಶಾಪ್, ಹಸನಬ್ಬನ ಹಣ್ಣಿನ ಅಂಗಡಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಬೀಡಾಡಿ ದನಗಳು ಇವರೆಲ್ಲರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಇವರೆಲ್ಲರ ಅಂಗಡಿಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಾಯಿ ಹಾಕಿ, ತಿಂದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಾರಸುದಾರರಿಲ್ಲದ ಬೀಡಾಡಿ ದನಗಳು ಹಾವಳಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಎಲ್ಲರೂ ಬೆತ್ತದ ಬಡಿಗೆ ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮ ಅಂಗಡಿಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಾಯಿ ಹಾಕಿದಾಗೆಲ್ಲ ಬಡಿದು ಓಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೂ ಮಾಮೂಲಾಗಿ ರೂಢಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ದಿನ ಬೀಡಾಡಿ ದನವೊಂದು ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿಯ ಅಂಗಡಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಹದಿನೈದು ಕಿಲೋ ಮೈದಾ ಡಬ್ಬಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಹಾಕಿ ಎಳೆದು ರಸ್ತೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಚೆಲ್ಲಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂದಿನ ರೂಢಿಯಂತೆ ಅಂದು ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿ ಬಡಿಗೆಯಿಂದ ಆ ದನವನ್ನು ಹೊಡೆದು ದೂರಕ್ಕೆ ಓಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತರಕಾರಿ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಟ್ಟು ಬಸಳೆ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಎಳೆದು ತಿಂದಿರುವ ಅದಕ್ಕೆ ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿಯು ಬಡಿದದ್ದು ರವಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಲುಕ್ಸಾನು ಅನುಭವಿಸಿರುವ ಯಾವ ವರ್ತಕರಿಗೂ ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿ ಹೊಡೆದು ಅಟ್ಟಿರುವುದು ಸರಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ದನ ಹೊಡೆದು ಓಡಿಸಿ ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿ ವಾಪಸ್ಸು ಬರುವಾಗ ಮೋಹಿನಿ ವಿಲಾಸ ಹೋಟೆಲ್‌ನ ರಾಮ ಭಟ್ಟರು "ಹೌದನಾ ಅಬ್ಬು, ನೀನು ಹೀಗೆ ಆ ಬಾಯಿ ಬರದ ಹಸುವುಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿಯಲ್ಲಾ, ಇದು ಸರಿಯಾ? ಅದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ ಉಂಟಾ? ಇದು ತಪ್ಪಲ್ಲವಾ" (ದನ ಕರು ಹಾಕಿತು, ನನ್ನ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೨೦) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಸುಗಳಿಗೆ ಯಾರು ಹೊಡೆದರೂ ಸರಿ, ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹಿಂದೂವಾದಿ, ಕೋಮುವಾದಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರಾಮಭಟ್ಟರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿಯ ಘಟನೆ ನಡೆದ ಹಿಂದಿನ ದಿನ, ಅದೇ ಹಸು ರಾಮಭಟ್ಟರ ಹೋಟೆಲ್ಲಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನೀರಿನ ಟ್ಯಾಂಕಿಗೆ ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಬಾಯಿ ಚಾಚಿದ್ದಾಗ ಸ್ವತಃ ರಾಮಭಟ್ಟರೇ ಬಾಳೆ ಗೊನೆಯ ದಂಟಿನಿಂದ ಹಸುವಿಗೆ ಬಾರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಬಿರುಸಾಗಿ ರಸ್ತೆಗೆ ನುಗ್ಗಿದ್ದ ಆ ಹಸುವಿಗೆ ಮೋಟಾರ್ ಸೈಕಲ್ ಸವಾರನೊಬ್ಬ ಢಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆದು ಅವನ ಕೈ ತುಂಡಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ನಷ್ಟವೂ ಆಗದ ಜೀವಿಯೊಂದರ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೀರಿಗೆ ಬಾಯಿ ಚಾಚಿದ್ದಕ್ಕೆ ರಾಮಭಟ್ಟರು ಹಸುವಿಗೆ ಹೊಡೆದು, ಬೆಲೆಯಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದ ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಅವರ ಧೋರಣೆ ಕೋಮುವಾದದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಮೊಳೆಯುವ ಈ ಕೋಮುವಾದಿ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆಂದರೆ ಆ "ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಕೆಲವರು ಅಬ್ಬುವನ್ನು ಒಂಥಾರಾ ನೋಡುವುದು, ಮಾತು ಸಲಿಗೆ, ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು" (ದನ ಕರು ಹಾಕಿತು, ನನ್ನ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಥೆಗಳು, ಪುಟ: ೨೨) ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಭಟ್ಟರು ಸಹ ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿಯ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ದಿನಸಿ ಖರೀದಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವನೊಡನೆ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಅದೇ ಹಸು ಗಬ್ಬಾವಾಗಿ, ಕರು ಹಾಕಲು ನೋವಿನಿಂದ ಅರಚುತ್ತಾ ತಳಮಳಿಸುವಾಗ ಇದೇ ಅಬ್ಬು ಬ್ಯಾರಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ವೈದ್ಯರನ್ನು ಕರೆತಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕರು ಹಾಕಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನೇ ವೈದ್ಯರಿಗೆ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಆ ಹಸು ಹಾಕಿದ ಕರುವಿಗೆ ಭುಜದಿಂದ ಸೊಂಡಿಲಿನಂತೆ ಇಳಿಬಿದ್ದ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಐದನೇ ಕಾಲು ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಜನ ಹಿಂಡು ಹಿಂಡಾಗಿ ಬರಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನರಳುವಾಗ, ದನವೊಂದರ ಭಿನ್ನವಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ವಿಸ್ಮಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಈ ಕಥೆ ರೂಪಕಾತ್ಮವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ.

೭.೪ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯು ಹಲಬಗೆಯ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪರಿಣಾಮಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು, ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಮತದೊಳಗೇ ಇರುವ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ– ಇತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಹಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಇವೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದೇನೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವೇಕ ಅಪಾರವಾದ ಒಳನೋಟಗಳಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಕೋಮುವಾದ ಉಳಿದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಮುಖವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿರುವುದು ಕಡಿಮೆಯೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ಕಂಡಿರುವ ನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎರಡೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯಾಣದ ಅಂಚುಗಳು.

ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು, ನಡೆಸಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದ ಅಥವಾ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳು ತಾನು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ತನ್ನ ನೆಲದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು, ತನ್ನ ಮತೀಯ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಬದಲಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪುಪಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಆಚೆಗೂ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ಹಲವು ಆಶಯಗಳು ಮತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವಿತು ಕುಳಿತಿರುವುದನ್ನು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಕುರಿತ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ನಮ್ಮ ಮನಗಾಣಿಸಿದೆ. ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ವಿದ್ರೋಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಆಶಯಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಎಲ್ಲ ಮತೀಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಆಸ್ತಿನಾಶ, ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟುಗಳ ನಾಶ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಧ್ವಂಸದ ಅಥವಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಆಕ್ರಮಣದ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಪಾಲು ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದಾಳಿಗೂ ತುತ್ತಾಗುವಂತೆ ಆಸ್ತಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟುಗಳ ನಾಶದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಬಲಿಪಶುಗಳು ಎಲ್ಲ ಕೋಮುಗಳ ಬಡವರು, ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೇ ಎಂಬುದು ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ಸ್ವ- ಪರ ಮತ ಭಗ್ನತೆಯಲ್ಲೂ ಯಾವ ಅಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಉಳಿಯುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತೀಯವಾದಿಗಳ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು, ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಅರಿಯಲೆತ್ನಿಸಿದ ಮಾನದಂಡಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳು ಕೂಡ ನೆಪವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು, ಈಗಾಗಲೇ ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ಆಕ್ರೋಶ, ಅತೃಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿನಾಶ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಹಿಡಿತ ಗುರಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ಸೋಮಯಾಜಿಯವರು ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಯಾರಿಸಿರುವ ವರದಿಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ 'ಶೂದ್ರ' ಪತ್ರಿಕೆ ತಂದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮಾಲೆಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿ.ಎಸ್. ದ್ವಾರಕನಾಥ್ ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ತುಮಕೂರು, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ, ಕೋಲಾರ, ಕೊಡಗು, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ, ಸಕಲೇಶಪುರ, ಸುಳ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಾದ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಕೋಮುವಾದದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. (ರಾಮ ಜನ್ಮಭೂಮಿ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡ)

ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೇ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಬಡವರು, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಡವರು ಹಾಗೂ ದಲಿತರೆಲ್ಲರೂ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಬಲಿಪಶುಗಳೇ. ಕೋಮುವಾದವೂ ಎಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಪಾಲಿಗೆ ಹೊಸ ಆವೃತ್ತಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ

ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲೂ ನಾಶವಾಗುವುದು ಬಡವರ, ಅಸಹಾಯಕರ ಮನೆ, ಅಂಗಡಿಗಳೇ ಎಂಬುದು ಕೋಮು ಗಲಭೆಯ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಲಾಭ ಪಡೆವವರು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅರಾಜಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವಹಿವಾಟುಗಳನ್ನು ಭಸ್ಮಮಾಡಿ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರದ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಒಳತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಿ.ಎಸ್. ದ್ವಾರಕಾನಾಥ್ ಅವರು 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಗಾಗಿ ಕೋಲಾರದ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವರದಿ ಹೀಗಿದೆ: ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಕೋಮುಗಲಭೆಯಾದರೂ ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುವವರು, ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲೂ ನೊಂದು ಪೊಲೀಸರಿಂದಲೂ ಒದೆತಿಂದು, ಕೇಸುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನೇ ಕತ್ತಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಬಹುತೇಕ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕುರುಬರು, ಬಣಜಿಗರೇ ಮುಂತಾದ ಹಿಂದುಳಿದವರು. ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವವರು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಶೆಟ್ಟರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ನೋವುಣ್ಣುವವರು ಕೂಲಿಗಳು, ಬೀಡಿಸುತ್ತುವ, ರೇಷ್ಮೆ ತೆಗೆಯುವವರು, ಕಳ್ಳೆಕಾಯಿ, ಕಲ್ಲಂಗಡಿ ಮಾರುವ ಬಡವರು ಮಾತ್ರ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆಗೆ ವಿದ್ಯೆ ನೀಡದಂತೆ ಇವರನ್ನು ಕತ್ತಲಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಬಸ್ ಮಾಲೀಕರು, ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೋಜು ಮಾಡುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ನಾಯಕರು ಮಾತ್ರ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಿಗೆ ವೇದಿಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಬಡ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು 'ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ' ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (ರಾಮ ಜನ್ಮಭೂಮಿ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡ, ಪುಟ: ೨೧) ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮದ ಬಡವರು, ದಲಿತರು, ಹೆಂಗಸರು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದ ವರದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ, ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ದಲಿತರು, ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ–ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೋಮುವಾದಕ್ಕಿರುವ ಸಮಾಜೋ–ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿನ ನಾಶದ ಬಗೆಗೆ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಮತ್ತು ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಅವರು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುವ ಒಂದು ವರದಿ ಇದೆ. ಅದು ಅಸೋಡು ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣವೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ: ೨೦೦೨ ಮಾರ್ಚ್ ೩೦ ರಂದು ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅಸೋಡು ಗ್ರಾಮದ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ

ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಗೆಂಡೆ ಸೇವೆ ನಡೆಯಿತು. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ನಡೆದ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಮುಸ್ಲಿಂ ತರುಣರು ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಸೂಜಿಯಿಂದ ಚುಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಅದು ಏಯ್ಡ್ಸ್ ರೋಗಾಣುಗಳಿರುವ ಸೂಜಿ ಎಂದು ವದಂತಿ ಹರಡಿ ಆ ಯುವಕರನ್ನು ಬಡಿದು ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಮಾರನೆ ದಿನ ಇದೇ ನೆಪವಾಗಿ ಕುಂದಾಪುರದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮೇಲೆ ಭೀಕರ ದಾಳಿಯೇ ನಡೆದುಹೋಯಿತು. (ಕೋಮುವಾದದ ವರಸೆಗಳು: ನಾವು ಕಂಡಂತೆ, ಕೋಮುವಾದದ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳು, ಪುಟ: ೧೫೨-೧೫೩) ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಏಯ್ಡ್ಸ್ ರೋಗಾಣುಗಳಿರುವ ಸೂಜಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವರದಿ ನೀಡಿದ ಬಳಿಕ, ಜಾಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ಹೊರಬಂದ ಆ ತರುಣರನ್ನು ಕಂಡ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಮತ್ತು ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಅವರಿಗೆ, ಆ ಹುಡುಗರು ಕರಾವಳಿಯ ಇನ್ನು ಯಾವ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಅಂಗಡಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳು ಅವರ ಕಸುಬನ್ನು, ಅನ್ನವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡವಲ್ಲವೆ? ಇದು ಬಡವರ ಪಾಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಾಗಿ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಉದ್ಯಮಗಳವರೆಗೂ ಕೋಮುವಾದವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಾಮಸೇತು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸಂಘ ಪರಿವಾರವು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ರಾಮಸೇತು ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪರ ವಿರೋಧ ವಾದಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣ ತೀರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಣುಶಕ್ತಿ ತಯಾರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಥೋರಿಯಂ ನಿಕ್ಷೇಪವಿದೆ, ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಣುಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲಿನ ಥೋರಿಯಂಗೆ ಇದೆ, ಸೇತು ಸಮುದ್ರಂ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಈ ನಿಕ್ಷೇಪ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂಬಂಥ ವರದಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂಥ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಕ್ಷೇಪಗಳ ಅವನತಿಯನ್ನೇ ಅಮೆರಿಕಾದಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಬಯಸುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದಂಥ ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕುಯುಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಲಾರಂಭಿಸಿವೆ. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂ ನಿಖರವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಬರಬೇಕಿದೆ.

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಎಲ್ಲ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಕೋಮುವಾದ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ವಸಾಹತುವಾದದ ಹೊಸ ಆವೃತ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾರರಿಂದಲೇ ಬದುಕುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ

ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೂ, ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವು ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸುವುದು ಜಾಗತೀಕರಣವು ಶುರುವಾದ ದಿನಗಳಿಂದಲೇ ಯಾಕೆ?' (ಕೋಮುವಾದ: ಮುಖಾಮುಖಿ ಹೇಗೆ?, ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು, ಪುಟ: ೧೯೧) ಎಂಬ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೂ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಉದಾರೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆವರಿಸಿತು. ಈ ನವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ದಮನದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅರಿತು, ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಥಯಾತ್ರೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯ ಧ್ವಂಸ ತೀವ್ರವಾದ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ದೇಶದ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲೇ ಮತೀಯ ಛಿದ್ರೀಕರಣ, ಆತಂಕ, ಅನುಮಾನ, ಗಲಭೆಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬೇಕಿದ್ದ ದೇಶದ ಚೈತನ್ಯವು ಮಂದಿರ ಮಸೀದಿಯ ವಿವಾದವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೋರಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ರಥಯಾತ್ರೆ, ಹಿಂದುತ್ವವಾದದ ಏರುಗತಿ ಹಾಗೂ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ವಿವಾದದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಹದವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸಿದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪಿತೂರಿಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗದು.

ಕೋಮುವಾದದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಹಲಬಗೆಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ವಹಿವಾಟಿನ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ಗ್ರಹಿಸಿರುವಂತೆ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅದರೆಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಥನಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿವೆ. ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕೆಸರೂರಿನ ಕೋಮು ಅಸಹನೆಗೆ, ಗಲಭೆಗಳಿಗೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗಳು ಜಯಂತಿಯು, ರಫಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಮುಂದಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ತನ್ನ ಏಲಕ್ಕಿ, ಅಡಿಕೆ ಮಂಡಿಯ ಎದುರು ಸುಲೇಮಾನ್ ಬ್ಯಾರಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಮಂಡಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ತಾಲ್ಲೂಕು ಬೋರ್ಡು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನಿಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಆತಂಕವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನ ಈ ಅಸಹನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆಚಾರಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಕೆಸರೂರಿನ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಭಕ್ತ ಮಂಡಳಿಯ ಮುಸ್ಲಿಮರ ದ್ವೇಷ, ಹರಿಜನರು ಸಾಬರ ಜಾತಿಗೆ ಮತಾಂತರವಾಗಿ ಅವರ ಓಟುಗಳೆಲ್ಲ ಸುಲೇಮಾನ್ ಬ್ಯಾರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ದೂರಾಲೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲವು ಅವನ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗೆಗಿನ ದ್ವೇಷವನ್ನು ದ್ವಿಗುಣಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಮಣ್ಣಾಂಗಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಕತೆಯೊಳಗೆ ದೇವರ ಕೊಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಸ್ವರ್ಗದಂಥ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಕರಕಲಾಗಿರುವ ಇಸಬು ಬ್ಯಾರಿಯ ಹೋಟೆಲ್‌ನ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಈ ಕತೆ ಮತೀಯವಾದದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಕೇಂದ್ರಿತ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಚು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸದಿದ್ದರೂ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜೀವನಾಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಸಣ್ಣ ಕಸುಬು ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಬೂದಿಯಾದ ಕತೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ಕುಳಿ ವಿಠಲ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅವರ 'ಮಂಗನ ಬ್ಯಾಟೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಮತೀಯ ನೋಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿನ ದಮನದ ಮಾದರಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮಂಗಗಳ ಉಪಟಳ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಗಳಲೆಲ್ಲ ಮಂಗಗಳ ಹಾವಳಿ ಮಿತಿಮೀರಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಗಡಿಯವರು ಮಂಗಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟಾಡಿಸಿ ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಂಗಡಿಗೂ ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಮಂಗಗಳನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೊಬ್ಬ ಹೊಡೆದು ಓಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಮತದ, ಜಾತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಉಪಟಳ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಣಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಮಂಗನಿಗೆ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಇದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆ ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಾಪಾರಿಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ತಕ್ಕ ಸಮಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದುಕುಳಿತವರಂತೆ ಅನ್ಯ ಕೋಮಿನ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ರಾಮನ ಬಂಟನಿಗೆ ಸಾಬರು ಹೊಡೆದರು ಎಂಬಂತೆ ಪುಕಾರು ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟನ್ನು ದಮನಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತೀಯ ನೆರಳು ಬಿದ್ದ ತಕ್ಷಣ ಉಪಟಳ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಣಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಮಂಗ, ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಕೊಳ್ಳುಬಾಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರ 'ಏ ದಿಲ್ ಮಾಂಗೇ ಮೋರ್' ಎಂಬ ಕಥೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ನಡುವೆ ಕಾರ್ಗಿಲ್ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಊರಿನ ಮನೋನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗುವ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ನೂಕುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಂತ್ರಗಳ ಒಳಸುಳಿಗಳನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಗಿಲ್ ಯುದ್ಧದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡೂ ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಕೇಟ್ ಆಟವು, ಆಟ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮತೀಯ ಕದನವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದೇ ಮುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಗಡಿಯ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆಟದ ರೂಪದ ಜನಮಾನಸದ ಕದನಗಳೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು

ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಆ ಊರಿನ ಮಾನವೀಯ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಗಡಿಯ ಯುದ್ಧದ ಹಿಂದೆ ಜಾಗತೀಕರಣದಂಥ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕ್ರಿಕೇಟ್ ಕದನದಲ್ಲೂ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿವೆ. ಈ ಲಾಭನಷ್ಟದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ದೇಶದ ಮತಾತೀತ, ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು, ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರು "ಏ ದಿಲ್ ಮಾಂಗೇ ಮೋರ್" ಎಂಬ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಜಾಹೀರಾತಿನ ದನಿಯೊಂದನ್ನೇ ಶಕ್ತವಾದ ರೂಪಕವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಗಿಲ್ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದು ವೀರಯೋಧನಾಗಿರುವ ಪಕ್ಕದೂರಿನ ಸೈನಿಕನ ಸ್ಮಾರಕ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವ ದೇಶಭಕ್ತರೆಂದು ಸಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುಡುಗರ ಗುಂಪು, ಹುಸೇನಮ್ಮನ ಬಳಿ ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿ ಹಣ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವತೆಯ ಪ್ರತೀಕದಂತಿರುವ, ಬಡವಳಾಗಿರುವ ಹುಸೇನಮ್ಮ ನೂರ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಮಾತ್ರ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಆ ಗುಂಪು ಅವಳ ಗುಡಿಸಲು ಹೋಟೆಲ್‌ಗೆ ಕಲ್ಲುಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಗುಂಪಿನ ಹುಡುಗರು ಹುಸೇನಮ್ಮನ ಹೋಟೆಲ್ಲಿನ ಟೀವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿಕೇಟ್ ನೋಡುತ್ತಾ ಪಾಕಿಸ್ತಾನವೇ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆಂದು, ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿ ಬೆಟ್ಟಂಗ್ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ, ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನವೇ ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಭಾರತದ ತಂಡದ ಗೆಲುವಿನಿಂದ ಈ ಹುಡುಗರು ಆರ್ಥಿಕನಷ್ಟ ಅನುಭವಿಸಿ ವ್ಯಗ್ರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸುವ ಲಾಭಕೋರರು ಗೋಸುಂಬೆತನವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಟ್ಟಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನಗಳು ಕೋಮುವಾದವು ಆಳದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಕೇಂದ್ರಿತ, ವ್ಯಾಪಾರೋಧ್ಯಮಪ್ರಧಾನ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

೭.೫ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ

ಎಲ್ಲ ಕೋಮುಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೊಳೆಯುವ ಕಾರಣ ನೆಪ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಮತೀಯವಾದಿಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಳಗೊಳಗೇ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ 'ಸರಿ'ಯಾದ ನೆಪಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾ, ಆಕ್ರಮಣದ ಎಲ್ಲ ದಾರಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪೂರ್ವತಯಾರಿ ಮತೀಯವಾದಿ ಗುಂಪಿನ ಖಾಸಗಿಯಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ, ತಂತ್ರವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು

ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗೋದ್ರಾ ದುರಂತ ಮತ್ತು ನಂತರ ನಡೆದ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಶೋಧನೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿವೆ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಮತೀಯ ಹಿಂಸೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಮತೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಎಂಥ ಭೀಕರ ಹಿಂಸೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಗುಜರಾತ್ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಇದೆ. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದುರಂತವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನಡೆದುದಲ್ಲ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಘಟಿತ ಮತೀಯ ಕ್ರೌರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ('ಕೋಮುವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆತಂಕ, 'ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು')

ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ, ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿ ಕೋಮುವಾದದ ಹಿಂದೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಸರೂರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮತೀಯ ಅಸಹನೆಗಳು ಗದ್ದಲಗಳು ರಾಜಕಾರಣದ ಗುಪ್ತ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಹರಿಜನರು ಸಾಬರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಗಾಳಿ ಸುದ್ಧಿಗೆ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟು ಮುಂದಿನ ತಾಲ್ಲೂಕು ಬೋರ್ಡ್ ಚುನಾವಣೆಗೆ ಮತಬ್ಯಾಂಕ್ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಚಾರಿಯು, ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನನ್ನು ಪುಸಲಾಯಿಸಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದ ಗೋಸಾಯಿಗಳಿಗೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಕೊಡಿಸಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಡುವ ಯೋಜನೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನು ಮುಂದಿನ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಯೂಸಫ್ ಬ್ಯಾರಿಯ ಕಡೆಯವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಸಿಗಬಾರದು ಎಂದು ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಿಗುವ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ಸಾಬರ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ದಮನ ಮಾಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಡಿಕೆ ಮಂಡಿಯ ಎದುರು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಯೂಸಫ್ ಬ್ಯಾರಿಯ ವಹಿವಾಟು ದ್ವೇಷ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಯೂಸಫ್ ಬ್ಯಾರಿಯು, ಆಚಾರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರೇಯಸಿ ರಸಿಯಾಳ ನಡುವಿನ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ, ಜಮಾತ್‌ಗೆ ದೂರು ನೀಡಿ ರಸಿಯಾಳನ್ನು ಊರು ಬಿಡಿಸಿದ. ಇದು ಯೂಸಫ್ ಬ್ಯಾರಿಯ ಮೇಲೆ ಆಚಾರಿಗೆ ಹಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಈಗ ಹಗೆ ಇಡೀ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ವಿರುದ್ಧ ಭುಗಿಲೆದ್ದು ನಿಂತಿದೆ.

'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕೆಸರೂರಿನ ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಿಗೆ ಹಲವು ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿದ್ದರೂ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಆ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪಡೆಯುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಏಲಕ್ಕಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಡಾ. ಪಾಟೀಲರು, ಕೆಸರೂರಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಂಟಲಿಜೆನ್ಸ್ ಆಫೀಸರ್ ಶಾಮನಂದನ ಅಂಗಾಡಿ ಎದುರು ಬಿಚ್ಚಿಡುವಾಗ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕೀಯಾನು ಮಿಲಾಕತ್ತಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ವಿಷ್ಯ ಕೊಂಚ ಹೇಳ್ತೀನಿ ಕೇಳಿ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ಮುತ್ತಾ ಕೇರಳದ ಬ್ಯಾರಿಗಳ ವಠಾರ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸುಲೇಮಾನ್ ಬ್ಯಾರಿ ಕೈಕೆಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋದು. ಆತನೊಬ್ಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕಳ್ಳಸಾಗಾಣಿಕೆದಾರ. ಎಲ್ಲಾ ಕೆಸರೂರಿನ ಮುನಿಸಿಪಾಲಿಟಿ, ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯ್ತಿ, ತಾಲ್ಲೂಕು ಬೋರ್ಡು ರಾಜಕಾರಣದ ಪಾತ್ರದಾರಿಗಳು. ಈಗ ಅವನು ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ಮಸೀದಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಿನಾ ಅಲ್ಲಾ ಹೋ ಅಕ್ಬರ್ ಅಂತ ಕಿವಿಗಡಚಿಕ್ಕುವಂತೆ ಕೂಗ್ತಾರೆ. ಪೈಗಂಬರ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಕ್ ಇತ್ತೋ ಏನೋ, ಕೇಳಹೋದರೆ ಖುರಾನ್ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಡ್ತೀವಿ, ಅಂತಾರೆ. ಅವರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ, ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಸೀದಿ ಸಂಕೇತ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ ಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸ್ಕೋಬೇಕಂತ ಆತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲ. ಅವನು ಮಸೀದಿ ಕಟ್ಟಿ ಆರ್ಭಟ ಆರಂಭಿಸೋದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ, ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರ ಆಯ್ತು. ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಜನ ಹಾರುವರು, ಲಿಂಗಾಯಿತರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಬೇಲಿಯೊಳಗೊಂದು ಮುರುಕಲು ಗುಡಿ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಉದ್ಭವ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿ ಅಂತ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದರು. ಕೇರಳದ ಸಾಬರ ಕೊಬ್ಬು ಅಡಗಿಸ್ತೀವಿ ಅಂತ ಇವರು ಮೈಕ್ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಜಗನ್ನಾಥ ಸ್ತೋತ್ರ, ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಸ್ತೋತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ಕೂಗಿಸೋಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ." (ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ, ಪುಟ: ೫೧) ಎರಡೂ ಕಡೆಯವರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಕೆಸರೂರಿನ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಲವೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಮತಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ರಚನೆ, ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಚುನಾವಣಾ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಸಚಿವ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ ಆಧಾರಿತ ಸರ್ಕಾರಿ ಇಲಾಖೆಗಳ ಹಂಚಿಕೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋ- ಹೀಗೆ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣವು ಜಾತಿವಾದ ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದದೊಡನೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷವು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಬಹು ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ರಾಮಮಂದಿರ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರತಿ ಲೋಕಸಭಾ

ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಸಾರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಂಟು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಬರ' ಎಂಬ ಕಥೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ ಭೀಕರ ಬರದ ನಡುವೆಯೂ ಹೇಗೆ ಗಲಭೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಿರುವ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಇದ್ದರೂ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಮಂತ್ರಿಯ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕೋಮು ಗಲಭೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಜನ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಳಸಂತೆಕೋರರ ಅಂಗಡಿಗಳಗೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಾರ ಭೀಮೋಜಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಕ್ರಮ ಧಾನ್ಯ ಶೇಖರಣೆಯ ಗೋದಾಮುಗಳಿಗೆ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಿ ನ್ಯಾಯ ಬೆಲೆಗೆ ಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರದ ಹಣವನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಳಸಂತೆಯ ಬಂಡವಾಳಗಾರರಿಗೆ ಜನರೇ ತಲುಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ ರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಆಪ್ತನಾಗಿರುವ ಕಾಳದಂಧೆಕೋರ ಗಂಗಾಧರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಅಂಗಡಿಗೂ ಜನ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮುತ್ತಿಗೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಲಭೆ ಕೊನೆಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲೆ ತಿರುಗಿ ಕೋಮು ಗಲಭೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರಿ ರುದ್ರಪ್ಪನ ಪರವಾಗಿರುವ, ಅವರಿಗೆ ಆಪ್ತನೂ ಆಗಿರುವ ಜಿಲ್ಲಾ ಪೊಲೀಸ್ ವರಿಷ್ಠಾಧಿಕಾರಿ ನಾಗರಾಜನೂ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಕಾನೂನು ಬಳಸಿ ಗಲಭೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ; ಗೋಲಿಬಾರಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಸತೀಶನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂವೇದನಶೀಲನಾಗಿರುವ ಸತೀಶ, ತನ್ನೆದುರು ಭೀಕರ ಬರದ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಜೀವಂತ ಶವಗಳಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಆ ಜನರ ನಡುವೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗನ್ನು ಕಂಡು ಮಾನಸಿಕ ಯಾತನೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಾನೆ; ಹಸಿದಿರುವ, ಬಾಯಾರಿರುವ ಅಸಹಾಯಕ ಜನರ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಬಂದೂಕಿನಿಂದ ದಮನಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗದೆ ಫೈರಿಂಗ್ ಆರ್ಡರ್ ಕೊಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬರದ ಕೊಡುಗೆಯಾದ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ ಕೊಬ್ಬಿರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕದನ ಕೊನೆಗೆ ಕೋಮು ಹಿಂಸೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದ ಸಲ್ಲದ ಊಹೆಗಳು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮೇಲೆ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೆಳುವಾದ ಚಿತ್ರಗಳಿದ್ದು, ಆಳವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಥನಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೮

ಸಮಾರೋಪ

೮.೧ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

೮.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೮

ಸಮಾರೋಪ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ತುಂಬ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಸೀಮಿತವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಗುಣಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ಎರಡೂ ಆಯಾಮದಿಂದಲೂ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹರವು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆ, ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಜೀವನಾನುಭವದ ಕಾಣ್ಕೆಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾದವುಗಳೇ. ಅಂತಹ ಕಾಣ್ಕೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೊನೆಗೂ ಒಂದು ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಇದು ರೂಪಕ ಪ್ರಧಾನವಾದದು, ಸಂಕೇತರೂಪಿಯಾದದು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಲಾರೂಪದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೋಮುವಾದದಂಥ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವಂತ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗುವ ತನ್ನ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ, ತೀವ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದೆ; ಜೀವಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು, ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ಉನ್ನತ ಘನತೆಯೊಡನೆ ಸಹನೀಯಗೊಳಿಸುವ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ.

೮.೧ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹಲಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಶೋಧಿಸಿದಾಗ ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಊಹಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಫಲಿತಗಳು ಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಆಯಾ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಏಕಾಕೃತಿಗೆ ದಕ್ಕಿರುವ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪಾರಂಪರಿಕ ತರತಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಕೋಮುವಾದದ ಮೂಲ

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ತನಗಿರುವ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ತಾರತಮ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನುಭವದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಸದಾ ಹಲಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮೊದಲಾದ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು, ಈ ತರತಮಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು, ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು, ಅನುಭವಿಸಲು, ರೂಢಿಗತ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಆಲೋಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಢಿಗತ ತಾರತಮ್ಯದ ವರ್ತನೆಗಳು ದೀರ್ಘವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾದ ಜಾತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯನ್ನ ತಾನೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸರ್ಕಾರಗಳು, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಸಂವಿಧಾನದ ಸ್ಥಾಪನೆ, ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಗಳು ಭಾರತದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜೀವನವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದರೂ ಭಾರತೀಯ ರೂಢಿಗತ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಪರಿಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ತರತಮದ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ತರತಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಇಂಥ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಡೆದು ತೋರುವಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸುಲಭವಾದುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾರದ ಈ ಅನ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಆಳವಾದ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ.

ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಹಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಅರೇಬಿಯಾದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೊದಲೇ ಭಾರತದೊಡನೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ, ಭಾರತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲೇ ನೆಲೆಯೂರಿ ಲೀನವಾಗಿದ್ದ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು 'ಪರರು',

ಎಂತಲೂ, ವೈಭವಯುತವಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿದರೆಂತಲೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಮತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಗಳ ರಚನೆಗೆ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಧರ್ಮದ ರೂಪಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯದ ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಒಂದು ದೇಶ, ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಒಂದು ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ ಹೊಸದಾದರೂ ರೂಢಿಗತ ತರತಮ ಭಾವದ ಕೂಪವಾದ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿತು. ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಅನ್ಯಭಾವವು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆವರಿಸಿದಷ್ಟು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆವರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೇವೆ, ನಗರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕತೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಮಾಂತ್ರಿಕನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ತರತಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಚಲನೆಗಾಗಿ ಸದಾ ತುಡಿಯುವ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಯು ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮುದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಉಣಬಡಿಸಿದ ಮತೀಯ ಅನ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ರೂಪುಪಡೆದಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಜೊತೆಗೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರದ ದೇಶ ವಿಭಜನೆ, ವಿಭಜನೆಯ ಕಾಲದ ಕೋಮು ಹಿಂಸೆ, ನಂತರದ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪ ಪಡೆದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಕೋಮುವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಫಲವೇ ಆಗಿವೆ.

ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ

ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರುತ್ತ, ಜೀವವಿರೋಧಿ ಶಕ್ತಿಯ ಎದುರು ಜೀವಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೊರೆಯುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಹುನ್ನಾರಗಳು, ಕಾರಣಗಳು, ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಕಾರ್ಯ ಮಾದರಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸ್ವಾರ್ಥ, ರಾಜಕೀಯ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮ, ಸ್ತ್ರೀ ದಮನದ ಸ್ವರೂಪ– ಹೀಗೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ, ಚರ್ಚೆ, ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಹಲವು ಚಿಂತಕರು ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಕ್ಕೆ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಹಲವು

ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ, ಜಾತ್ಯತೀತ, ಸಮಾನತೆ, ಮಾನವತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಹಲವು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಯೋಜಿಸಿರುವ ಆಂದೋಲನಗಳು, ಚಳುವಳಿಗಳು, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು, ಸಂವಾದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಜೀವಪರವಾದ ಪ್ರತಿತಂತ್ರಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೇ ಘನತರ ಕಸವರ

ಕನ್ನಡ ವಿವೇಕವು ಜಾತಿ, ಮತಗಳಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ಹಲಬಗೆಯ ತರತಮಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತು, ಸಹನಶೀಲವಾದ ಕೂಡುಬಾಳನ್ನು ಪೊರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ; ಎಲ್ಲಕಾಲದಲ್ಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಊಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಪಾರಂಪಾರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದಂತಹ ವಿಘಟನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ವಿವೇಕವು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಸಾಗಿಬರುತ್ತಿದೆ; ಸರ್ವರೂ ಕೂಡಿಬಾಳುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಕಸವರಮೆಂಬುದು ನೆರೆ ಸೈರಿಸಲಾರ್ಪೊಡೆ ಪರವಿಚಾರಮಂ ಪರಧರ್ಮಮುಮಂ' ಎನ್ನುವ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ನುಡಿಯಿಂದ ನಡೆದ ಕನ್ನಡ ವಿವೇಕ ಬತ್ತದ ನದಿಯಂತೆ ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎನ್ನುವ ಪಂಪ, ವಚನಕಾರರು, ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿವೇಕ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. 'ಜಾತಿ ಬಿಡಿ ಮತ ಬಿಡಿ ಮಾನವತೆಗೆ ಜೀವಕೊಡಿ', 'ಇಟ್ಟಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ ಜೀವ ಪವಿತ್ರ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಮತೀಯ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ವಿವೇಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದಿವೆ. ಬದುಕಿ ಬಾಳಿಸುವ ಮಹತ್ತರವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ವಿವೇಕವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಅಬ್ಬರಿಸಿದಾಗೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾ ತನ್ನ ಅನನ್ಯವಾದ ಜೀವಪರ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ ಎಂಬ ಇಬ್ಬಾಯ ಖಡ್ಗ

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಇತ್ತು. ಹತ್ತಾರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು, ಸಾವಿರಾರು ಪಾಳೇಪಟ್ಟುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ವಿಶಾಲ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ನಾಡು, ಒಂದು ಗುರಿ, ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಇದು ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ,

ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾಲವದು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಏಕರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹುಮುಖತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವದು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಒಳಗೇ ಇದ್ದ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅರಳಬೇಕಿದ್ದ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗೆ ದೂಡಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸ್ವದೇಸಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹರಳುಗಟ್ಟಿಸಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯಿಂದ ದೇಶವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಒಳಗೇ ಹಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ್ದ ಸ್ವಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮತೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಅನ್ಯಗೊಳಿಸಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮತೀಯನೋಟಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮೆರೆದ ಆರಂಭದ ಕಥನಗಳು

ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ ಮತೀಯನೋಟಕ್ರಮಗಳು ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು, ನಿರೂಪಣೆ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಮತನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬದುಕಿನ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದರ್ಶನದ ಹುಡುಕಾಟದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಗತಕಾಲದ ಹಿಂದೂ ವೈಭವವನ್ನು ಮರಳಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ, ಆ ವೈಭವವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವ ಇಸ್ಲಾಂ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಯ್ಯಿ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೋರಾಟದ ಕಣವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತುಕಾರ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ; ಇತಿಹಾಸ ಕಟ್ಟುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು, ಕಲಾಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳಾಗದೆ ಚರಿತ್ರಕಾರರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಸಾಹತುಕಾರರ ಎದುರಾಗಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಆರಂಭದ ಕಥನಕಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯತೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉದ್ದೇಶಿತ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಸಾಹತುಕಾರನನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾರನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಬರಹಗಾರರ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮತೀಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾರದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಗಳಗನಾಥರ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸವು' ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು

ನಾಶಗೊಳಿಸಿ, ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಗತವನ್ನು ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವು ಇಡೀ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ರಾಕ್ಷಸೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ನಿರಂತರತೆಯ ಗುರಿ

ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯು ಅಧಿಕಾರ ಹುಟ್ಟುವ, ಚಲಾವಣೆಗೆ ಹೊರಡುವ ತಾಣವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೂತು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಎದುರಾದರೂ ಹಲವು ಕುತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ತನ್ನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ವೈದಿಕ ಜೀವನವಿಧಾನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಓಲೈಸಿ ಲಾಭ ಪಡೆದ ಅನುಭವವಿದ್ದ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯು, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನೂ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗದೆ ಸಹಯೋಗದಿಂದ ತನ್ನೊಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ತಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೈದಿಕ ಜೀವನವಿಧಾನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಗುರಿಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿವೆ. 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ', 'ಆವರಣ'ವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಥನಗಳಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವೈದಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮದ ನಿರಂತರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವಾದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಹಸಿ ನೆನಪು, ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಅಗತ್ಯ, ಸ್ವದೇಸಿ ಚಳುವಳಿಯ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಗುರಿ – ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಷದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕಥನ. ಈ ಕಥನದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಗುಣವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕಾಲ. 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ'ವು ಮತೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸ್ವಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ', ಮತ್ತು 'ಆವರಣ'ಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ; ಆಧುನಿಕ ಸರ್ಕಾರ, ಸಂವಿಧಾನ, ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ತುತ್ತತುದಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಾಗಿದ್ದ ಮತೀಯ ಹಿಂಸೆ, ಕೋಮುವಾದ, ಮತಾಂತರದ ಗಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮರೆವಿಗೆ ಸರಿಸಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಕಲರ ಬದುಕನ್ನು

ಘನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿಸಬೇಕಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮತೀಯ ನೋಟಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ ಕೇಡುಗಳಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಜೀವನವಿಧಾನವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಥನ: ಸಾವಿರದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂತಾನಗಳ ತಾಯಿ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಮಾನವತೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಪಡೆದಿದೆ. ಜೀವಪರವಾದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವ, ಬೆಳೆವ ಕಥನಗಳೂ ಇವೆ.

ಕೋಮುವಾದ ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಯಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಗ್ರಹಿಸುವಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆ, ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು ಇರುವ ಬರಹ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಅದೊಂದು ಕಲಾಕೃತಿ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಾಗ ಅದರೊಳಗಿನ ಕೋಮುವಾದ, ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ತನಗೆ ಎಟುಕುವ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರನಿಧಿಸಿದೆ.

ವಿಶುಕುಮಾರ್ ಅವರ, 'ಕರಾವಳಿ', ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ', 'ಡೇರ್ ಡೆವಿಲ್ ಮುಸ್ತಾಫಾ', ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಬರ', ಚದುರಂಗರ 'ತಿರುವು', 'ತುಲಸಿ', 'ದಿಬ್ಬ', ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ', 'ತಾಯ್ತನ', 'ಮೀಯುವ ಆಟ', ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದರ 'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ', ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನವರ 'ನಿರಾಶ್ರಿತೆ', ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರ 'ಜಾತಿಯ ಬಲಿ', 'ಕಲ್ಯಾಣಿ', 'ಆಹುತಿ', ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ 'ಓ... ರಾಮಾ', 'ಕುಪ್ಪಸ ತೊಟ್ಟವಳು', 'ಯುದ್ಧ', ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ ಅವರ 'ದಯವಿಟ್ಟು ಹೇಳುವಿರಾ?', 'ಮಾರಾಟ', 'ಒಂದು ತುಂಡು ಗೋಡೆ', 'ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ', 'ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನೀಲಿ ಪರದೆ', 'ಕೇಸರಿ ಬಿಳಿ ಹಸಿರು ಮೂರು ಬಣ್ಣ ನಡುವೆ ಚಕ್ರವು', ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ 'ಹತ್ಯೆ', 'ಕರಾವಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದದ್ದು', 'ಇಂಬಳಗಳು', 'ದಜ್ಜಾಲ', ಮಿರ್ಜಾ ಬಷೀರ್ ಅವರ 'ರೇಬಿಸ್', 'ಉಮ್ಮು ಮತ್ತು ಮಸೀದಿ', ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರ 'ಏ ದಿಲ್ ಮಾಂಗೇ ಮೋರ್', 'ಹನುಮಂತ ಹಾಲಿಗೇರಿ ಅವರ 'ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬ', 'ಅಲ್ಲೈ ದೇವರು', – ಇವು ಕನ್ನಡದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿನ ಕೋಮುಸಾಮರಸ್ಯವು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿರದೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಕೋಮುಸಾಮರಸ್ಯದ ಬಹುಮುಖತೆಯ ಅನಾವರಣ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯವಾದ ಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಜೀವಪರ ಹಾದಿಗಳು

ಮಾನವತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮರ್ಥವಾದ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕೋಮುವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೂಪಗಳಿವೆ. ಅಂತಹ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ರೂಪವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ದಾಖಲೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಕೊಡುವ ಧರ್ಮದ ಗುರುತನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕುವ ರೂಪವಿದು. ಒಂದು ಮತದ ಅಸ್ಮಿತೆಯೇ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಹಲವು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ, ಮತಾತೀತವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ, ಬದುಕುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಈ ಮತನಿರಾಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಬದುಕುವವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬದುಕಲೆತ್ನಿಸುವವರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹಲಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಆಳ ಅಗಲ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ

ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಆಳವಾದುದು, ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದವು; ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭೀಕರವಾದವು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಕಾರಣಗಳು ಎಷ್ಟೇ ತಿಣುಕಿದರೂ ಆಳದ ಆಶಯಗಳು ಹೊಳೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಲವು ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವು ನೆಟ್ಟ ಗುರಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ, ಅಮಾಯಕರು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ದಂತಕಥೆ, ಗಾಳಿಸುದ್ದಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತನಗೊಂದು ಶತ್ರುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಸನ, ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಶತ್ರುವನ್ನು ರಾಕ್ಷಸೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ರೂಢಿ, ಅನುಮಾನ, ಎಲ್ಲೋ ಯಾವಾಗಲೋ ನಡೆದ ಹಿಂಸೆಗೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಹುಡುಕುವ ಸ್ವಭಾವ, ಗತದ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಹುಡುಕುವ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ವರ್ತನೆ ಮೊದಲಾದವು ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಆಸ್ತಿನಾಶ, ಸ್ತ್ರೀ ದಮನ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯಮ ನಾಶ, ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಲಾಭ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮೊದಲಾದ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋನೆಲೆಗಳ, ಕಾರಣಗಳ, ಪರಿಣಾಮಗಳ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನಗಾಣಿಸಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ 'ಧಾರ್ಮಿಕತೆ'

ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳದ ಗ್ರಾಮಜಗತ್ತಿನ, ಅನಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯ ಆಚರಣಾ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿನಿದಿಸಿದೆ. ನವವಸಾಹತೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ನೆಲೆಯೂರುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹಲವು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೋಮುವಾದದ ವ್ಯಾಪಕ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಜಗತ್ತನ್ನು ಅವನತಿಯತ್ತ ದೂಡುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕತೆ ಒಂದು ಮುಖದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿತೆಯನ್ನು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನು, ನಗರೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಗ್ಧಲೋಕದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಮತೀಯಭಾವನೆಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವುಕ್ಕೂ ತಳಹದಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎರಡಲಗಿನ ಕತ್ತಿಯಂತೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಈ ದ್ವಿಮುಖ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವೈರುಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಶುಷ್ಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅನುಭೋಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಲೋಕದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಮಾನವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ, ಹಣರೂಪಿಯಾಗಿ, ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಜಾತಿ ಮತಗಳ ಚಹರೆಗಳು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತ, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ.

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ತುಳಿತದಲ್ಲಿ ಆಚರಣಾ ಲೋಕದ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯ

ಸ್ವಮತ ನಿಷ್ಠೆ ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡಿ ಆಚರಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಅವನತಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಓಟದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ತೆಳುವಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು, ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆಗೆ ಒದಗಿರುವ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು, ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಬಹುಮುಖತೆಯ ನಾಶದೊಡನೆ ಮೂಡುತ್ತಿರುವ ಏಕರೂಪತೆಯ ಕುರೂಪವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಜೀವನವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವ ಏಕರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಸ್ಥಾಪನೆಯ ಒತ್ತಾಯದ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಪಿಂಜಾರರು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ, ದಲಿತರ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹಾಗೂ ಹಲಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ಮತಾಂತರವು ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸರಿ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ತೆಳುವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳದೆ, ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ– ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮುಖಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಸವರ್ಣೀಯರು ಎದುರು ಮತಾಂತರವು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಭರವಸೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಜಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ತರತಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣದಿಂದ ಮತಾಂತರ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಮತಾಂತರದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವ, ದಾಟಿ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನಿಸಿದರೂ ದೈವ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನೋನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಹಿಂದೂ ತರತಮ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ದಮನಿತರಿಗೆ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಹೊಸ ದಿಗಂತವೆಂದು ತೊರುತ್ತಲೇ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸುಧಾರಣೆ, ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳ ಉದಾರವಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿನ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ ಕಥನಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಧರ್ಮ, ಮತದರ್ಶನಗಳು, ಮತತತ್ತ್ವಗಳು, ಮುಕ್ತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಹಾತೊರೆಯದೆ ಸಾವ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಉಂಡು ಉಟ್ಟು ಬದುಕಲಷ್ಟೇ, ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ನೆಮ್ಮದಿಯ ತಾಣವಾಗಿ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಕಾಣುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯುತ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರು

ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ಸಾರ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್, ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರು ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಬಹುಮುಖವನ್ನು ತೋರುವ, ಕೋಮುಸಾಮರಸ್ಯದ ತೀವ್ರವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಮುಸಾಮರಸ್ಯ, ಕೋಮುಗಲಭೆ, ಮತಾಂತರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಥನದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾ, ಮತೀಯ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆವ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕಿಯರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾಳಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕೋಮುವಾದದ ದಮನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ

ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಕದನ, ಹೋರಾಟ, ವಿದ್ರೋಹ, ಛಿದ್ರೀಕರಣ, ನಾಶಗಳಿಗೆ ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರ, ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣ, ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಕೋಮುವಾದವು ಅದೇ ಪುರುಷ ಅಹಮ್ಮಿನ ಪ್ರತಿಫಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ವಿಧಿಸುವ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಬಂಧನಗಳು ಮಹಿಳಾ ದನಿಯನ್ನು ಅಡಗಿಸುತ್ತಿರುವ ದಮನದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ಕೋಮುವಾದಿ ಮನೋನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಕೆಡುಕಿನ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಜೀವಪರಗೊಳಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರುಷ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮತೀಯವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರು ಮತೀಯವಾದಿ ನೋಟಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮನುಷ್ಯಘನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ದನಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚು ವೈಚಾರಿಕವಾದ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ, ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಗೋವಿನ ಸಂಕಟ ಗೋವಿನದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ

ಸಸ್ಯಾಹಾರ, ಮಾಂಸಾಹಾರ ಎಂಬ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾದವು ಈ ಕಾಲದ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಬಲವಾದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗೋವು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಗೋವಿನ ಬಳಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸದ ನೆನಪಾಗಲಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಅರಿವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಗೋವಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮತೀಯ ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ. ಗೋಮಾಂಸ ಸೇವನೆ, ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿ, ಗೋವು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಗೋವು ಮತೀಯವಾದದ ಪ್ರಬಲ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಹಿಂದುತ್ವದ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಲವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ.

ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹರಾಜಿಗಿಟ್ಟಿರುವ ಕೋಮುವಾದ

ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಸ್ವಧರ್ಮ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ, ಹುಸಿ ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಜನಾಂಗವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವ 'ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಕ'ರ ಮತೀಯ

ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ಯ ಕೋಮಿನ ಬಂಡವಾಳಿಗರು, ಉದ್ಯಮಿಗಳು, ಅವರ ಹೂಡಿಕೆ, ಲಾಭ ನಷ್ಟ, ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸುಸ್ಥಿರತೆಯ ಹಂಬಲಗಳು ಮತೀಯಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಬೆಳಸುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಗೌರವಿಸುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಬಂಡವಾಳಿಗರ ಈ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದೆ ಜೀವವಿನಾಶಕವಾದ ಕೋಮುವಾದದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ, ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಬಂಡವಾಳಿಗರು ಪಾರಾಗಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮತೀಯತೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುತಿರುಗುವ ಮುಗ್ಧರೇ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ನೋಟವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಲಿಷ್ಟವಾದ ಏಣಿ

ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣ, ಓಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ತಂತ್ರ, ಅಧಿಕಾರದ ಹಪಾಹಪಿ ಕೋಮುವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು, ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುಜನ ಮಾನಸದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ತೋರಿಸಿದೆ.

ದುಡಿವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ನೆರಳಿಲ್ಲ

ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ, ತನ್ನ ದೇವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿಡುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವು ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಂತ್ರ, ಗುರಿ, ಕಾರ್ಯ ಮಾದರಿ, ದಮನದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಲು ತಕ್ಕ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ಹದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಪಾರವಾದ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ದುಡಿದು ಬದುಕುವ ಕೆಳ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಕೂಡಿಬಾಳುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೋಮುವಾದವು ತಮ್ಮನ್ನೆ ತಿಂದುಮುಗಿಸುವ ಹುಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ದುಡಿದು ಬದುಕುವ ಬೆವರಿನ ಮನುಷ್ಯರು ತಿಳಿದು, ಹುಲಿಯಿಂದ ದೂರವೇ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೋಮುವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸಾಮರಸ್ಯದ

ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಕೋಮುವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಲಾರಂಭಿಸಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದದ ಕದನದಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳ ಗೆಲುವು

ಕೋಮುವಾದವು ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲವನ್ನೂ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಮತೀಯ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತಾನು ಮತ್ತೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧರೂಪಿಯಾಗಿ ಜೀವಪರವಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು, ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ನಾಗರ ಚೆತ್ತ', 'ಚೂರಿಯ ಕಥೆ', 'ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ', 'ಒಂದು ತುಂಡು ಗೋಡೆ', 'ಹತ್ಯೆ', 'ನೋಂಬು', 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು', 'ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸು', 'ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನೀಲಿ ಪರದೆ', 'ಮಣ್ಣಾಂಗಟ್ಟಿ', 'ಕೇಸರಿ ಬಿಳಿ ಹಸಿರು ಮೂರು ಬಣ್ಣ ನಡುವೆ ಚಕ್ರವು' 'ಕುಪ್ಪಸ ತೊಟ್ಟವಳು', 'ಇಂಬಳಗಳು', 'ಪಂಜರ', 'ದಜ್ಜಾಲ', 'ಏ ದಿಲ್ ಮಾಂಗೇ ಮೋರ್', 'ದಾದಾ ಕಾ ಪಹಾಡ್', 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ', 'ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ' ಮೊದಲಾದವು ಕೇವಲ ಕಥನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಕೋಮುವಾದದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ತಣ್ಣಗಾಗಿಸುವ ಜೀವಂತ ರೂಪಕಗಳಾಗಿವೆ. 'ಕೆಸರೂರು', 'ಮುತ್ತುಪ್ಪಾಡಿ'ಗಳು ಕಿರುರೂಪಿ ಭಾರತವೇ ಆಗಿವೆ. 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯ ರಫಿ ಮತ್ತು ಜಯಂತಿ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬದುಕಿದ 'ಜೇನುಕಲ್ಲು ಗುಡ್ಡ', ಹಾಗೂ ಯಾವ ರೋಗಕ್ಕೂ ದಕ್ಕದೆ ಬೆಳೆವ ಕೆಸರೂರಿನ ವಿಶೇಷ ತಳಿ ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ರಫಿ, ಜಯಂತಿಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವ 'ಗೆಜ್ಜುಗದ ಗಾತ್ರದ ಏಲಕ್ಕಿ ಕಾಯಿ' ಮಹಾ ರೂಪಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಕೋಮುವಾದವು ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಸಿಖ್, ಜೈನ ಮೊದಲಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ. ಕೋಮುವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮದ ಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ಕೋಮುಸಾಮರಸ್ಯದ ಕಥಗಳು ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತಗಳನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆರಡೂ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ತೀವ್ರವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಕನ್ನಡದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರು ಉಳಿದ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯ ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದ ಹಲಬಗೆಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೮.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಶೋಧನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳಂಥ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಅನುಭವ ಕಥನಗಳು, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗ್ರಾಮಜಗತ್ತಿನ, ಅನಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಅನನ್ಯವಾದ ಕೋಮುಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಬದುಕುವುದುನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗೊರೂರು ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಶಾಲುಸಾಬಿ ಮತ್ತು ಅವನೊಡನೆ ಒಡನಾಡುವ ಇಡೀ ಊರಿನ ಮನಸ್ಸಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಶೋಧ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪು.ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಆಚರಣಾ ಜಗತ್ತು, ಇದರೊಡನೆ ಬೆರೆತಿರುವ ಕೂಡುಬಾಳಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಗಳ ಗುಂಪು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೊರೆದು, ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ತತ್ವಗಳು, ದರ್ಶನಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಗತಕಾಲ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವ, ನಾಥ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಸಿದ್ಧ, ಸೂಫಿ ಮೊದಲಾದ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಂಥ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಸಾಮರಸ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು', 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ನೆಲೆಗಳು', 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯ', 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ', 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು', 'ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳ ಚಿತ್ರಗಳು'- ಹೀಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿವೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಧರ್ಮ, ದೇಶ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹೇಗೆ? ಮತ್ತು ಯಾಕೆ? ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತ ನೋಟಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಬಲ್ಲದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಯಾಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಥನಗಳ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ನಿರೂಪಣೆ, ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಗತದ ವೈಭವೀಕರಣ, ವರ್ತಮಾನದ ವಿಕೃತೀಕರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳ ಆಳವಾದ ಹುಡುಕಾಟ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಶೋಧನೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು.

ಈ ಮೇಲಿನ ತಲೆಬರಹದೊಡನೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಇದೇ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಮಲೆಯಾಳಂ ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಇನ್ನಾವುದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಡನೆ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿವೆ. ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೀಗೆ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಕಥನ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಕೋಮುವಾದವು ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವರ್ತಮಾನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿನ ಕೋಮುವಾದೀ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬರಹ ರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು, ಸಂಭಾಷಣೆ, ಚಿತ್ರಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಂಥ ರೂಪಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಬರಹರೂಪಿ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಕರಗಳಿಗಿಂತ, ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಸಿನಿಮಾ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಸಿನಿಮಾ ಒಂದು ಸಮೂಹ

ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪನ್ನ. ಸಿನಿಮಾದ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದೆ ಬರಹಗಾರರು, ಗೀತರಚನೆಕಾರರು, ಹಾಡುಗಾರರು, ಸಂಭಾಷಣೆಕಾರರು, ನಿರ್ದೇಶಕರು, ನಟನಟಿಯರು, ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿಪುಣರು, ದೃಶ್ಯದರ್ಶಕರು ಇನ್ನೂ ಹಲವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವ, ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡುವ ಉದ್ಯಮಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪ, ರಚನೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ರೀತಿ ದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತದ ಆದಾಯ ನಷ್ಟದ ಬಾಬತ್ತಾಗಿರುವ ಸಿನಿಮಾಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿವೆ ಎಂಬುದರ ಹುಡುಕಾಟ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಿನಿಮಾ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಯ ಸನಿಮಾಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಏಕರಾಷ್ಟ್ರ, ಏಕ ಭಾಷೆ, ಏಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವ ಭಾರತದ ಬಹುಜನರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಯೇ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ತಾಳಿವೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಮಹತ್ತರವಾದ ಶೋಧನೆಯಾಗಬಲ್ಲದು.

ಅನುಬಂಧಗಳು

ಆಕರಸೂಚಿ

೧. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳು

೧.೧ ಲೇಖಕರ ಅಕಾರಾದಿ

೧.೨ ಕೃತಿ ಅಕಾರಾದಿ

೨. ಪರಾಮರ್ಶನ ಆಕರಗಳು

೨.೧. ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು

೨.೨. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಕೃತಿಗಳು

೩. ಪರಾಮರ್ಶನ ಲೇಖನಗಳು

೧. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳು

೧.೧ ಲೇಖಕರ ಅಕಾರಾದಿ

೧. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., **ಐದು ದಶಕದ ಕಥೆಗಳು**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೬

೨. ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್, **ಈ ತನಕದ ಕಥೆಗಳು**, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೩. ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್, **ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ**, ಕೆಂಡಸಂಪಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೪. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, **ಸವಾರಿ**, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೫. **ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು**, ಸಂ: ಡಾ. ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೬. ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರ ಭಟ್ಟ, **ಸಮಗ್ರ ಕಥಾ ಸಂಪುಟ**, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ, ೨೦೦೪

೭. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ,**ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳು**, ಕಣ್ವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೮. ಕಲಿಗಣನಾಥ ಗುಡದೂರು, **ಮತಾಂತರ**, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೭

೯. ಕುವೆಂಪು, **ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು**, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೧

೧೦. ಕುವೆಂಪು,**ಸನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು**, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೩

೧೧. ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ ಬರೆದ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳು, **ಜೀನವ ಪ್ರೀತಿ**, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೧೨. ಗಳಗನಾಥ, **ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ**, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೪

೧೩. ಗೋವಿಂದರಾಜ ಗಿರಡ್ಡಿ, (ಸಂ), **ಮರೆಯಬಾರದ ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳು**, ಪ್ರಿಸಮ್ ಬುಕ್ಸ್ ಪ್ರೈ.ಲಿ., ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೪. ಚದುರಂಗ, **ಚದುರಂಗರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು**, ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯

೧೫. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಮಾಯಾ ಕಿನ್ನರಿ, ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ, ೨೦೧೧

೧೬. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., ಮೀಯುವ ಆಟ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೫

೧೭. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., ಗಾಂಧಿ ಬಂದ, ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೩

೧೮. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಕೆ.ಪಿ.,ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೭

೧೯. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಕೆ.ಪಿ., ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯

೨೦. ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಕಡವು ಮನೆ, ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೩

೨೧. ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ದಜ್ಜಾಲ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೨೨. ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ನೋಂಬು, ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೨೩. ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್, ಹಸೀನಾ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೩

೨೪. ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ, ಅಂಕ, ಕಾಮಧೇನು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೨೫. ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ, ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನೀಲಿ ಪರದೆ, ಕಾಮಧೇನು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೨೬. ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ, ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೨೭. ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್., ಆವರಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೫

೨೮. ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್., ಧರ್ಮಶ್ರೀ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೨೯. ಮಿರ್ಜಾ ಬಷೀರ್, ಜಿನ್ನಿ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೫

೩೦. ಮಿರ್ಜಾ ಬಷೀರ್, ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದ ಊರಿನಲ್ಲಿ, ಅಂತಃಕರಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೩

೩೧. ರಫೀಕ್ ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ,ತಸ್‌ಬಿ, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೭

೩೨. ವಿಶು ಕುಮಾರ್, ಕರಾವಳಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧನಾ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೩೩. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಕುಂ., ಬರಿ ಕಥೆಯಲ್ಲೋ ಅಣ್ಣಾ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೩೪. ವೈದೇಹಿ, ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೬

೩೫. ಶಾಂತರಸ, ಶಾಂತರಸರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೩೬. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ,ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೩೭. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು- ೧, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೩೮. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು- ೨, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೩೯. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು- ೩, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೪೦. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು- ೪, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೪೧. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮೀಗೌಡ (ಸಂ), ಕರಾವಳಿಯ ಕತೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೪೨. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಚಪ್ಪಲಿಗಳು, ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಭಾಗ- ೧, ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೪೩. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಸಂದೇಹದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ, ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಭಾಗ- ೩, ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೪೪. ಹನುಮಂತ ಹಾಲಿಗೇರಿ, ಗೆಂಡೆದೇವ್ರು, ಕಾವ್ಯಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೨೦೧೬

೪೫. ಹನುಮಂತ ಹಾಲಿಗೇರಿ, ಮಠದ ಹೋರಿ ಮತ್ತು ಈವರೆಗಿನ ಕಥೆಗಳು, ಸಹಜ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ, ೨೦೧೫

೧.೨ ಕೃತಿ ಅಕಾರಾದಿ

೧. ಅಂಕ, ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ, ಕಾಮಧೇನು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೨. ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು, ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೯

೩. ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ, ವೈದೇಹಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೬

೪. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನೀಲಿ ಪರದೆ, ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ, ಕಾಮಧೇನು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೫. ಆವರಣ, ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೫

೬. ಈ ತನಕದ ಕಥೆಗಳು, ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೭. ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು, ಸಂ: ಡಾ. ಎನ್.ಗಾಯತ್ರಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೮. ಐದು ದಶಕದ ಕಥೆಗಳು, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೬

೯. ಕಡವು ಮನೆ, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೩

೧೦. ಕರಾವಳಿ, ವಿಶು ಕುಮಾರ್, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧನಾ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೧೧. **ಕರಾವಳಿಯ ಕತೆಗಳು**, ಸಂ: ಸಬಿಹಾ ಭೂಮೀಗೌಡ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೧೨. **ಗಾಂಧಿ ಬಂದ**, ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ, ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೩.

೧೩. **ಗೆಂಡೆದೇವ್ರು**, ಹನುಮಂತ ಹಾಲಿಗೇರಿ, ಕಾವ್ಯಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೨೦೧೬

೧೪. **ಚದುರಂಗರ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು**, ಚದುರಂಗ, ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯

೧೫. **ಚಪ್ಪಲಿಗಳು**, ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಭಾಗ– ೧, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೧೬. **ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ**, ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೭

೧೭. **ಜಿನ್ನಿ**, ಮಿರ್ಜಾ ಬಷೀರ್, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು,೨೦೧೫

೧೮. **ಜೀನವ ಪ್ರೀತಿ**, ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ ಬರೆದ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳು, ಸಂ: ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೧೯. **ತಸ್‌ಬಿ**, ರಫೀಕ್ ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೭

೨೦. **ದಜ್ಜಾಲ**, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೨೧. **ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ**, ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ, ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೨೨. **ಧರ್ಮಶ್ರೀ**, ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೨೩. **ನೋಂಬು**, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೨೪. **ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದ ಊರಿನಲ್ಲಿ**, ಮಿರ್ಜಾ ಬಷೀರ್, ಅಂತಃಕರಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೩

೨೫. **ಬರಿ ಕಥೆಯಲ್ಲೋ ಅಣ್ಣಾ**, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೨೬. ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳು, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಕಣ್ವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೨೭. ಮಠದ ಹೋರಿ ಮತ್ತು ಈವರೆಗಿನ ಕಥೆಗಳು, ಹನುಮಂತ ಹಾಲಿಗೇರಿ, ಸಹಜ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ, ೨೦೧೫

೨೮. ಮತಾಂತರ, ಕಲಿಗಣನಾಥ ಗುಡದೂರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೭

೨೯. ಮರೆಯಬಾರದ ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳು, ಸಂ: ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಪ್ರಿಸಮ್ ಬುಕ್ಸ್ ಪ್ರೈ.ಲಿ., ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೩೦. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಕುವೆಂಪು, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೧

೩೧. ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಗಳಗನಾಥ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೪

೩೨. ಮಾಯಾ ಕಿನ್ನರಿ, ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ, ೨೦೧೧

೩೩. ಮೀಯುವ ಆಟ, ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೫

೩೪. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೩೫. ಶಾಂತರಸರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು, ಶಾಂತರಸ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೩೬. ಸಂದೇಹದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ, ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಭಾಗ– ೩, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೩೭. ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು– ೧, ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೩೮. ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು– ೨, ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೩೯. ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು– ೩, ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೪೦. ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು– ೪, ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೪೧. **ಸನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು**, ಕುವೆಂಪು, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೩

೪೨. **ಸಮಗ್ರ ಕಥಾ ಸಂಪುಟ**, ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರ ಭಟ್ಟ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ, ೨೦೦೪

೪೩. **ಸವಾರಿ**, ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೪೪. **ಹಸೀನಾ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು**, ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್, ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೩

೪೫. **ಹೂವಿನ ಕೊಲ್ಲಿ**, ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್, ಕೆಂಡಸಂಪಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೨. ಪರಾಮರ್ಶನ ಆಕರಗಳು

೨.೧ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು

೧. ಅಂಜನಪ್ಪ ಯಳನಾಡು, **ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೮

೨. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., **ಹಿಂಸೆಯ ಎಡ- ಬಲ**, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೩. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., **ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ**, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೪. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., **ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ**, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೫. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., **ಯುಗ ಪಲ್ಲಟ-ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ತಲ್ಲಣಗಳು**, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

೬. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., **ಋಜುವಾತು**, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೭. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ(ಸಂ), **ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೮

೮. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., **ವೈದೇಹಿ ಕಥನ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೧೩

೯. ಅಸ್ಗರ್ ಅಲಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್, **ಇಸ್ಲಾಂ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ**, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೮

೧೦. ಆನಂದ ತೇಲ್‌ತುಂಬ್ಡೆ (ಸಂ), **ಹಿಂದುತ್ವ ಮತ್ತು ದಲಿತರು**, ಅನು: ಬಿ. ಗಂಗಾಧರ ಮೂರ್ತಿ, ಚಿಂತನ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೧೧. ಆನಂದ ತೇಲ್‌ತುಂಬ್ಡೆ (ಸಂ), **ಕೋಮುವಾದಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸ್ಪಂದನೆ**, ಅನು: ಬಿ. ಗಂಗಾಧರ ಮೂರ್ತಿ, ಶಿವಸುಂದರ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ೨೦೧೦

೧೨. ಆನಂದ ತೇಲ್‌ತುಂಬ್ಡೆ, **ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರು**, ಅನು: ಬಿ. ಗಂಗಾಧರ ಮೂರ್ತಿ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ೨೦೧೩

೧೩. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. **ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕಾದಂಬರಿ**, ಶ್ರೀಹರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೪

೧೪. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್.,**ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ**, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩

೧೫. ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯ, **ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವ**, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೧೬. ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, **ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆ**, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಪ್ರದೀಪ್ ಬೆಳಗಲ್, ಎಚ್.ಎಸ್. ಜೈಕುಮಾರ್, ಚಿಂತನ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೧೭. ಈಶ್ವರ ಚಂದ್ರ (ಅನು), **ಕೋಮುವಾರು ಸಮಸ್ಯೆ**(ಕಾನ್ಪುರ ಗಲಭೆ ವಿಚಾರಣಾ ಸಮಿತಿ ವರದಿ), ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಹೊಸದೆಹಲಿ, ೨೦೦೬

೧೮. ಉದಯ ಬಾರ್ಕೂರು, **ವಾಸ್ತವದ ಒಡಕುಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ತೊಡಕುಗಳು**, ಚಿಂತನ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

೧೯. ಉದ್ದಂಡಯ್ಯ, **ಕುವೆಂಪು ಕಥನ**, ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

೨೦. ಒಕ್ಕುಂದ ಎಂ.ಡಿ., **ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಸ್ವರೂಪ**, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

೨೧. **ಕದಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕ**, ಪಿ.ಯು.ಸಿ.ಎಲ್. ಕರ್ನಾಟಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೨೨. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, **ಶತಮಾನದ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

೨೩. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.,**ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಶಾಸ್ತ್ರ**, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೨೪. ಕಿಶನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಧರ್ಮ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಹಿತ**, ನೆಲಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

೨೫. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಸಿ.ಆರ್.,ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಫ್ಯಾಸಿಸಮ್, ಕೋಮುವಾದಿ ವಿರೋಧಿ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೨೬. ಕೋದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ., ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೬

೨೭. ಕೋಸಾಂಬಿ ಡಿ.ಡಿ., ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆ, ಅನು: ಟಿ.ಎಸ್. ವೇಣುಗೋಪಾಲ್, ಶೈಲಜಾ, ಚಿಂತನ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು,೨೦೧೧

೨೮. ಗಣೇಶ್ ಮೊಗಳ್ಳಿ (ಸಂ), ಮತೀಯ ಭಯಾವತಾರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೯

೨೯. ಗಾಂಧಿ ಎಂ.ಕೆ., ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್(ಕನ್ನಡಾನುವಾದ), ಗಾಂಧಿ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೪

೩೦. ಗೋವಿಂದರಾವ್ ಜಿ.ಕೆ., ಬಿಂಬ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಸುಮುಖ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೩೧. ಗೋವಿಂದರಾವ್ ಜಿ.ಕೆ., ಅಯೋಧ್ಯೆ, ಗುಜರಾತ್ ಮತ್ತು ನಾವು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೩೨. ಗೋವಿಂದರಾವ್ ಜಿ.ಕೆ., ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಿರಿಗೇರಿ, ೨೦೦೯

೩೩. ಗೌರಿ ಲಂಕೇಶ್ (ಸಂ), ಆವರಣ ಎಂಬ ವಿ– ಕೃತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೩೪. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, ಸಂಶೋಧನೆ ಏನು? ಏಕೆ? ಹೇಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೯

೩೫. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಬಿ.ಎಸ್., ಆವರಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಂಥನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೩೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್.,ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ: ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಸಿ. ನಾಗಣ್ಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

೩೭. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್., ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ತಿಪಟೂರು, ೧೯೯೯

೩೮. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್., **ವಸಾಹತುಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ**, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ತಿಪಟೂರು, ೨೦೦೬

೩೯. ಚಸರಾ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಸಿ.ಜಿ. (ಸಂ), **ಮತಾಂತರ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ**, ಸಂಚಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೪೦. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.,**ಸಂಶೋಧನೆ**, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೨

೪೧. **ಜನ್ನ ಕವಿಯ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ**, ಗದ್ಯಾನುವಾದ: ತೆಕ್ಕುಂಜ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧

೪೨. ಜ.ಹೊ.ನಾ.(ಸಂಕಲನ), **ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳು**, ಮಾನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹಾಸನ, ೨೦೧೫

೪೩. ಝಾ ಡಿ.ಎನ್.,**ಗೋವು ಪವಿತ್ರ ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯೆ**, ಅನು: ನಾ. ದಿವಾಕರ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೪೪. ತಪನ್ ಬಸು ಮತ್ತು ಇತರರು, **ಖಾಕಿ ಚೆಡ್ಡಿ ಕೇಸರಿ ಬಾವುಟ**, ಮಂಗ್ಳೂರ ವಿಜಯ(ಅನು), ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲಾಂಗಮನ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮದ್ರಾಸ್, ೧೯೯೩

೪೫. ತುಫೈಲ್ ಮುಹಮ್ಮದ್, **ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮ್**, ಶಾಂತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೪೬. ದಂಡಪ್ಪ ಎಚ್.(ಸಂ), **ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು**, ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೬

೪೭. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್., **ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ**, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೪೮. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, **ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೪೯. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು(ಸಂ), **ಮತೀಯವಾದ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ**, ಶ್ರೀ ಶಿವಕುಮಾರ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾ ಸಂಘ, ಸಾಣೆಹಳ್ಳಿ, ೨೦೦೨

೫೦. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ ಎಸ್.ವಿ., **ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೧

೫೧. ಪಾಂಡೆ ಬಿ.ಎನ್., **ಹಿಂದೂ ಮಂದಿರಗಳು ಹಾಗೂ ಔರಂಗಜೇಬನ ಆದೇಶಗಳು**, ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ(ಅನು), ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೫

೫೨. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ, **ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂವೇದನೆ**, ಬೆಂಗಳೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

೫೩. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., **ಸಂಶೋಧನೆ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೦

೫೪. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಕೆ.ಪಿ., **ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು**, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೨

೫೫. ಪ್ರಹ್ಲಾದ್ ಮುದಗಲ್, **ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರು**, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮುಂಬಯಿ, ೧೯೯೩

೫೬. ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, **ಕೋಮುಹಿಂಸೆ ನಿಯಂತ್ರಣಾ ಮಸೂದೆ**, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ೨೦೧೧

೫೭. ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ., **ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದ**, ಸಮುದಾಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೫೮. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, **ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ**, ಕ್ರಾಂತಿಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೫೯. ಬದರೀನಾಥ್ ಕೆ. ರಾವ್, **ಹಿಂದುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರು**, ಕೋಮುವಾದಿ ವಿರೋಧಿ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೬೦. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ), **ಕೋಮುಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೬೧. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, (ಸಂ), **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೬೨. **ಬಾಬಾ–ದತ್ತ ವಿವಾದದ ಸುತ್ತ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ ವೇದಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವರದಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೦೫

೬೩. ಬಿಸ್ಲೇಹಳ್ಳಿ ಪ್ರಭು, ಎಚ್.ಆರ್.ಸ್ವಾಮಿ, **ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು**, ತಾರಾ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೪

೬೪. ಭಟ್ ಎಸ್.ಆರ್., ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್, **ಕೋಮುವಾದದ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳು**, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫

೬೫. ಮಂಗ್ಳೂರ ವಿಜಯ (ಸಂ), **ಸಾಚಾರ್ ವರದಿ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ**, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೬೬. **ಮತೀಯವಾದದ ಮುಖಗಳು**, ಸಾಮರಸ್ಯ ಮಾಲೆ, ಶೂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೬೭. ಮಧು ಲಿಮಯೆ, **ಅಯೋಧ್ಯೆ**, ಅನು: ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೊಡ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೬

೬೮. ಮಧು ಲಿಮಯೆ, **ಅಯೋಧ್ಯೆ ವಿನಾಶಕಾರಿ ವೋಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್**, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೬

೬೯. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, (ಸಂ), **ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ ೫– ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೭೦. ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ, **ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು?**, ಅನು:ಎನ್. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ನವ ದೆಹಲಿ, ೧೯೯೫

೭೧. **ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ**, ಮಹಿಳಾ ಜಾಗೃತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೭೨. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, **ಧರ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆ**, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೭೩. ಮ್ಯಾಗೇರಿ ಐ.ಜೆ., **ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೭೪. ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳ ನಿ.,**ಒಂಟಿ ಧ್ವನಿ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೯

೭೫. ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳ ನಿ., **ಕಿಟಕಿಗಳು ಕನ್ನಡಿಗಳು**, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

೭೬. ರಮೇಶ್ (ಅನು, ಸಂ), **ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಾಂತರ: ಸಂವಿಧಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೪

೭೭. ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, **ಅಮೃತ ಮತ್ತು ವಿಷ**, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೦

೭೮. **ರಥಯಾತ್ರೆಯ ರಾಜಕೀಯ**, ಸಾಮರಸ್ಯ ಮಾಲೆ, ಶೂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೭೯. ರವೀಂದ್ರನಾಥ (ಸಂ)**ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೮

೮೦. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೯

೮೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೯

೮೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೊಹರಂ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೪

೮೩. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೪

೮೪. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ**, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೮೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು**, ಬೆಳ್ಳಿ ಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೮೬. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, (ಸಂ), **ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೦

೮೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಸಂಶೋಧನ ಮೀಮಾಂಸೆ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೪

೮೮. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ (ಸಂ), **ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

೮೯. **ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡ**, ಸಾಮರಸ್ಯ ಮಾಲೆ, ಶೂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೯೦. ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನ, **ವೋಲ್ಗಾ- ಗಂಗಾ**, ಅನು: ಜಿ.ಎಂ. ಶರ್ಮ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೯೧. ರಾಮ್ ಪುನಿಯಾನಿ, **ಕೋಮುವಾದ**, ಅನು: ನಾ. ದಿವಾಕರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ ವೇದಿಕೆ, ೨೦೦೭

೯೨. ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಹರ್ಬನ್ಸ್ ಮುಖಿಯ ಮತ್ತು ಬಿಪನ್ ಚಂದ್ರ, **ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನ**, ಅನು: ಕೆ.ಎಲ್.ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ರಾವ್, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ,ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೯೩. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., **ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಸಂಪುಟ-** ೧, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೯೪. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., **ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಸಂಪುಟ- ೨**, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೯೫. ವಿಠ್ಠಲ ಭಂಡಾರಿ, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ**, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

೯೬. ವಿಭೂತಿ ನಾರಾಯಣ ರಾಯ್, **ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಪೊಲೀಸರು**, ಅನು: ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೯

೯೭. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ (ಸಂ), **ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೩.

೯೮. ಶಂಕರ್ ಎನ್.ಎಸ್. **ಆವರಣ ಅನಾವರಣ**, ಆದಿಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೋಲಾರ, ೨೦೦೭

೯೯. ಶರ್ಮ ಆರ್.ಎಸ್., ಅತ್ತರ್ ಅಲಿ, ಡಿ.ಎನ್. ಝಾ, ಸೂರಜ್ ಭಾನು, **ರಾಮ ಜನ್ಮಭೂಮಿ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ**, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೧೦೦. ಶಾಂತಿಮೈ ರಾಯ್, **ಸ್ವಾತಂತ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪಾತ್ರ**, ಹಿಂದಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಪ್ರಕಾಶ್ ಹಿಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

೧೦೧. ಶಿರೂರ ಬಿ.ವ್ಹಿ., **ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ**, ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೨೦೧೪

೧೦೨. ಶಿವಸುಂದರ್, **ಚಾರ್ವಾಕ**, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೧೦೩. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, **ನಾಡು ನುಡಿಯ ರೂಪಕ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧.

೧೦೪. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ), **ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೧೦೫. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, **ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೦

೧೦೬. ಶಿವಾನಂದ ಕಳಕಣ್ಣವರ ಈ., **ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ**, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ

೧೦೭. ಶೆಲ್ಲಿ ವಾಲಿಯಾ, **ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್**, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ ಬೇಗೂರು, ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೧೦೮. ಶೇಖರ್ ಜಿ.ಎಲ್. (ಸಂ), **ಮತಾಂತರ ಸತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ**, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೨೦೦೮

೧೦೯. ಶೇಷ ನವರತ್ನ (ಅನು), **ಮನುಸ್ಮೃತಿ**, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೧೪

೧೧೦. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ಎಲ್.ಎಸ್., **ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ**, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೧೧೧. ಶೇಷಾದ್ರಿ ಹೊ.ವೆ., **ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆ**, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಕಾ.ಶ್ರೀ. ನಾಗರಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿಂಧೂ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೧೧೨. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಕಾ.ವೆಂ. (ಸಂ), **ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ೨೦೧೧

೧೧೩. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ, **ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಗಳಗನಾಥರು**, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ, ೨೦೦೦

೧೧೪. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ, ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೧೧೫. ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ, ಹಿಂದೂ ದರ್ಶನ ಸಾರ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೧೧೬. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೩

೧೧೭. ಷರೀಫಾ ಕೆ., ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೧೧೮. ಸನತ್ ಕುಮಾರ್ ಬೆಳಗಲಿ, ಅಂದು ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಇಂದು ಬಾಬಾಬುಡನ್‌ಗಿರಿ, ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

೧೧೯. ಸಯ್ಯದ್ ಅಬುಲ್ ಆಲಾ ಮೌದೂದಿ, ಪವಿತ್ರ ಕುರ್‌ಆನ್ ಭಾವಾನುವಾದ, ಶಾಂತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೧೨೦. ಸಾತಿ ಸುಂದರೇಶ್, ಭಾವೈಕ್ಯತಾ ಕೇಂದ್ರ ಬಾಬಾಬುಡನ್‌ಗಿರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

೧೨೧. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ದಾರಿದೀಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೩೦೧೨

೧೨೨. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಹೊತ್ತು ಕಂತುವ ಮುನ್ನ, ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೧೨೩. ಸೀತಾರಾಂ ಯೆಚೂರಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ, ಅನು: ಕೆ. ಪ್ರಕಾಶ್, ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೧೨೪. ಸೀತಾರಾಮ್ ಯೆಚೂರಿ, ಈ ಬಾರಿಯ ಕೋಮುದಳ್ಳುರಿ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ವೇದರಾಜ ಎನ್.ಕೆ., ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಕ್ರಿಯಾ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೧೨೫. ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಎ.ಕೆ.,ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂತರಂಗ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೧೨೬. ಸುಮಿತ್ರಾ ಬಾಯಿ, ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ (ಸಂ), ವಿಮುಕ್ತಿಯ ಹಾದಿ, ಜಾಗೃತಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೧೨೭. ಸುರೇಶ್ ಪಾಟೀಲ, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೧೨೮. ಸ್ವಾಮೀ ಚಿನ್ಮಯಾನಂದ (ಮೂಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ), ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಬಿ.ಎ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಶ್ರೀ, **ಶ್ರೀಮದ್ ಭಗವದ್ಗೀತೆ**, ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಚಿನ್ಮಯ ಮಿಷನ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೧೨೯. ಹಝ್ರುತ್ ಮಿರ್ಝಾ ಗುಲಾಂ ಅಹ್ಮದ್, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಮುಹಮ್ಮದ್ ಯೂಸುಫ್, **ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನ**, ಅಹ್ಮದೀಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಿಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧

೧೩೦. **ಹಿಂದುತ್ವ: ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ? ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು**, ವಿಸ್ತಾರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೩೧. **ಹೇ ರಾಮ್**, ಸಂ: ನ. ರವಿಕುಮಾರ, ಅಭಿನವ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

೨.೨ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೃತಿಗಳು

1. Anita Inder Singh, **The Partition of India**, National Book trust, New Delhi, 2006

2. Ashis nandy, **The Illegitimacy of nationalism**, Oxford University Press, New Delhi, 1994

3. Bipan Chandra, **Communalism in Modern India**, Har Anand Publication, New Delhi, 2016

4. Bipan Chandra, **Nationalism and Colonialism in Modern India,** Orient Longman, New Delhi, 1996

5. David N. Lorenzen, **Who Invented Hinduism?**, Yoda Press, New Delhi, 2009

6. Kancha Ilaiah, **Post- Hindu India**, Sage publication, New Delhi, 2009

7. Mujibur Rehaman (Editor), **Communalism in Postcolonial India,** Routledge, New Yark, 2016

8. Rabindranath Tagore, **Nationalism**, Fingerprint Classics, New Delhi, 2015

9. Ram puniyani, **Indian Nationalism versus Hindu Nationalism**, Pharos Media, New Delhi, 2016

10. Ranadhir Singh, **On Nationalism and Communaiism in India**, Aakar books, Delhi, 2010

11. Romila Thapar, A.G. Noorani, Sadanand Menon, **On Nationalism,** Aleph Book Company, New Delhi, 2016

12. Shabnum Tejani, **Indian Secularism**, Permanent Black, Ranikhet, 2014

13. Shamsul Islam, **Golwalkar's we or Our Nationhood Defence**, Pharos Media, New Delhi, 2017

೩. ಪರಾಮರ್ಶನ ಲೇಖನಗಳು

೧. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ್ ಅವರ ಒಂದು ತುಂಡು ಗೋಡೆ, **ಕಥನ ಪ್ರೀತಿ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೧೩

೨. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ ನೋಂಬು, **ಕಥನ ಪ್ರೀತಿ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೧೩

೩. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ 'ಪಚ್ಚ ಕುದುರೆ', **ಕಥನ ಪ್ರೀತಿ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೧೩

೪. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ 'ಇಲ್ಲಿಯ ತಿರ್ಪು', **ಕಥನ ಪ್ರೀತಿ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೧೩

೫. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ವೈದೇಹಿ ಅವರ 'ಕ್ರೌಂಚ ಪಕ್ಷಿಗಳು', **ಕಥನ ಪ್ರೀತಿ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೧೩

೬. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಡೇರ್ ಡೆವಿಲ್ ಮುಸ್ತಾಫಾ', **ಕಥನ ಕಾರಣ**, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೧೪

೭. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ 'ಮೀಯುವ ಆಟ', **ಕಥನ ಕಾರಣ**, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೧೪

೮. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ ಮುಸಲಮಾನ ಬಂದ! ಮುಸಲಮಾನ ಬಂದ!, **ಕಥನ ಕಾರಣ**, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೧೪

೯. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರು: ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ**, ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೧೦. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದ ಕಥೆಗಾರರಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿ, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ**, ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೧೧. ಇಷ್ರತ್ ನಿಸಾರ್, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು, **ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು**, ತಾರಾ ಪ್ರಿಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೪

೧೨. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಅಯೋಧ್ಯೆ: ಸಂಕೇತದ ಗೆಲುವು, ಉರಿಯ ನಾಲಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೧೩. ಜಿಯಾವುದ್ದೀನ್ ಸರದಾರ್, ಇಸ್ಲಾಂ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ., **ಹೊಸ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೭

೧೪. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಎಂ.ಡಿ., ಹಿಂದೂ ಅಂದರೆ ಏನು?, **ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು**, ತಾರಾ ಪ್ರಿಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೪

೧೫. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್.,ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು, **ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ**, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೧೬. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್., ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು: ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, **ಕೃತಿಸಾಕ್ಷಿ**, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೧೭. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್., ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿ– ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ವಿವಾದ ಕುರಿತು, **ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಸಂ: ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೧೮. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಕೆ.ಪಿ., ವಾಜಪೇಯಿ ಮತ್ತು ಗೋರಕ್ಷಣೆ, **ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು**, ತಾರಾ ಪ್ರಿಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೪

೧೯. ಫಕೀರ್ ಮುಹಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು, **ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಸಂ: ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೨೦. ಪೋತೆ ಎಚ್.ಟಿ., ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್: ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದತೆ, **ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಸಂ: ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೨೧. ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ., ಕೋಮುವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳು, **ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಸಂ: ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೨೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆ: ಒಂದು ನೋಟ, **ದೇವರ ಗುಟ್ಟು**, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೨೩. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, 'ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದದ ಸಂಕೇತ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ', **ದೇವರ ಗುಟ್ಟು**, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೨೪. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕೋಮುವಾದದ ಕೆಂಡ ಆರಲಿ, **ದೇವರ ಗುಟ್ಟು**, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

೨೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಅಹಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ, **ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಸಂ: ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೨೬. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ಇದೆಯೇ?, **ಕತ್ತಿಯಂಚಿನ ದಾರಿ**, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೨೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಹೀಗೆನ್ನುವುದು ಯಾಕೆ ಕಷ್ಟ?, **ಕತ್ತಿಯಂಚಿನ ದಾರಿ**, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೨೮. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಪಂಚು, **ಕತ್ತಿಯಂಚಿನ ದಾರಿ**, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೨೯. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಹಿ.ಶಿ., ನೀನ್ಯಾರಿಗಾದೆಯೋ ಎಲೆ ಮಾನವ.. ಗೋಹತ್ಯೆ: ತಾತ್ವಿಕತೆ, **ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ**, (ಸಂ) ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೩೦. ರಾಮದಾಸ್ ಕೆ., ಮಾನವತೆಗೆ ಜೀವ ಕೊಡಿ, **ಮಾನವತೆಯ ತುಡಿತಗಳು**, ತಾರಾ ಪ್ರಿಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೪

೩೧. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ, ಧರ್ಮ– ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಅನು: ಉಮಾ ಸರಸ್ವತಿ, **ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ**, ಸಂ: ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೩೨. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ, ಮಾನವಕುಲದ ಏಕತೆ, ಅನು: ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, **ಮಾನವಕುಲದ ಏಕತೆ**, ಸಂ: ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೩೩. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ, ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಅನು: ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ, **ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲ**, ಸಂ: ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೩೪. ಲಂಕೇಶ್. ಪಿ., ಧರ್ಮದ ಗಂಧವಿಲ್ಲದವರು, **ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಸಂಪುಟ-** ೧, ಆಯ್ಕೆ ಸಂಯೋಜನೆ: ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೩೫. ಲಂಕೇಶ್. ಪಿ., ಇಟ್ಟಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ ಜೀವ ಪವಿತ್ರ, **ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಸಂಪುಟ-** ೧, ಆಯ್ಕೆ ಸಂಯೋಜನೆ: ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೩೬. ಲಂಕೇಶ್. ಪಿ., ನಾವು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರು, **ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಸಂಪುಟ-** ೧, ಆಯ್ಕೆ ಸಂಯೋಜನೆ: ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೩೭. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., ಕಮಲದ ಹೂವಿನವರ ಕಣ್ಣಾಮುಚ್ಚಾಲೆ, **ಟೀಕೆ- ಟಿಪ್ಪಣಿ ಸಂಪುಟ-** ೩, ಸಂಯೋಜನೆ: ಬಿಳಿದಾಳೆ ಈಶ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೩೮. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವಂತಿಕೆ, **ಟೀಕೆ- ಟಿಪ್ಪಣಿ ಸಂಪುಟ-** ೩, ಸಂಯೋಜನೆ: ಬಿಳಿದಾಳೆ ಈಶ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೩೯. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., ಒನ್ ವೇ ಧರ್ಮ, **ಟೀಕೆ- ಟಿಪ್ಪಣಿ ಸಂಪುಟ-** ೩, ಸಂಯೋಜನೆ: ಬಿಳಿದಾಳೆ ಈಶ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೪೦. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., ದುಬಾಯಿ ಎಂಬ ಪಾದ್ರಿ ಕಂಡದ್ದು,**ಟೀಕೆ- ಟಿಪ್ಪಣಿ ಸಂಪುಟ-** ೩, ಸಂಯೋಜನೆ: ಬಿಳಿದಾಳೆ ಈಶ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೪೧. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಎಸ್, ಮತಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ, **ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಸಂ: ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೪೨. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾರ ತೊಡಕು, **ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು**, ಸಂ: ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೪೩. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಸಮಾಜ ಇದೆಯೇ? ಆಗಬೇಕೆ?,**ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು**, ಸಂ: ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೪೪. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಕಾ.ವೆಂ., 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆ: ಮತೀಯವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದದ ನೆಲೆಗಳು', **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ**, ದಿವ್ಯಚಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೪೫. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲಾಟ, **ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಸಂ: ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೪೬. ಷರೀಫಾ ಕೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆ?, **ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಸಂ: ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೪೭. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ. ಕೆ.ವಿ., ಗುಜರಾತ್ ಸ್ವಗತ, **ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು**, ಸಂ: ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೦೪.

೪೮. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ., ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಲಾಂಛನಕ್ಕಿಳಿಸಿದ್ದೇವೆ, **ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು**, ಸಂ: ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೦೪

೪೯. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ. ಕೆ.ವಿ., ಭೂತದ ಸವಾಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜವಾಬು, **ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು**, ಸಂ: ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೦೪

೫೦. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ. ಕೆ.ವಿ., ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನ, **ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು**, ಸಂ:ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೦೪